



TITLE:

# ベトナムにおける無形文化遺産としての聖母信仰の保護と管理

AUTHOR(S):

大泉, さやか

---

CITATION:

大泉, さやか. ベトナムにおける無形文化遺産としての聖母信仰の保護と管理. 東南アジア研究 2019, 56(2): 148-184

ISSUE DATE:

2019-01-31

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/237285>

RIGHT:

©京都大学東南アジア地域研究研究所 2019

## ベトナムにおける無形文化遺産としての聖母信仰の保護と管理

大 泉 さやか\*

### Vietnam Government's Protection Policy and Control of Viet Beliefs in Mother Goddesses as Intangible Cultural Heritage

OIZUMI Sayaka\*

#### Abstract

In December 2016, the element titled “Practices related to the Viet beliefs in the Mother Goddesses of Three Realms” was inscribed on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. Under Vietnam’s socialist government, rituals and festivals related to the beliefs in Mother Goddesses had been prohibited as superstition before the Doi Moi period. Even though these beliefs and related practices were reevaluated and revived as a beautiful tradition, especially after the 1990s, there has been constant debate over whether beliefs in Mother Goddesses can be categorized as superstition. The question here is why Vietnam’s government applied for the inscription of this element while it had not yet concluded the debate. In this article, by considering this question we examine how Vietnam’s government intends to increase control over this element through naming, protecting, and avoiding its transformation. We also demonstrate that the framework for the heritagization of this element has been changed from theaterization to purification as beliefs, so that the government can criticize and prevent stage adaptation or theaterized rituals as an unintended transformation of heritage.

**Keywords:** Vietnam, Intangible Cultural Heritage, Viet beliefs in the Mother Goddesses of Three/Four Realms, cultural policy, UNESCO

キーワード：ベトナム，無形文化遺産，三府／四府聖母信仰，文化政策，ユネスコ

---

\* 東京大学教養学部東アジアリベラルアーツイニシアティブ 特任講師；East Asia Liberal Arts Initiative, College of Arts and Sciences, The University of Tokyo, 3-8-1 Komaba, Meguro-ku, Tokyo 153-8902, Japan  
e-mail: oizumiakayas@gmail.com  
DOI: 10.20495/tak.56.2\_148

## I はじめに

2016年12月、ユネスコの第11回無形文化遺産保護政府間委員会は、ベトナムが申請した「ベトナムの三府聖母信仰に関する実践 (Practices related to the Viet beliefs in the Mother Goddesses of Three Realms)」を人類の代表的な無形文化遺産の一覧表<sup>1)</sup>に記載することを決定した。三府聖母信仰とは、上天聖母 (Mẫu Thượng Thiên)、上岸聖母 (Mẫu Thượng Ngàn)、水宮聖母 (Mẫu Thoải) と関連の神々<sup>2)</sup> に対するベトナムの民間信仰である。

ドイモイ路線導入前の社会主義ベトナムでは、後に第II章で論じる通り、聖母信仰<sup>3)</sup> は迷信であるとして規制の対象になっていた。ドイモイ後、伝統文化の再評価と復興の流れの中で、聖母信仰に関連する儀礼や祭礼も復活を遂げた。しかしその復活後も、さらにユネスコの無形文化遺産の一覧表への記載申請を行う段階になっても、依然として聖母信仰と迷信との関係が議論され続けてきた。では、迷信の評価を完全には払しょくできていなかった聖母信仰を、ユネスコの無形文化遺産の一覧表に記載することには、ベトナムの国内政策上どのような意味があったのか、またどのような意味を持ちつつあるのか。本稿では、これらの疑問を考察することを通じて、ベトナムにおいて「無形文化遺産の保護」の国際的、国内的な枠組みが、文化的実践に対する政策的な管理を強化する仕組みとして機能しつつあることを明らかにする。それとともに、民間信仰の無形文化遺産化において用いられている説明枠組みについて考察し、無形文化遺産の保護体制が本格的に整備されつつあるベトナムにおける、文化政策の新たな展開について論じる。

三府聖母信仰、あるいはそこに地仙聖母も加えた四府聖母信仰は、道教や仏教、アニミズムの影響を受けて発展したとされている。民間信仰であるため信者の数の正式な統計はないが、<sup>4)</sup> 北部から南部まで広く、またマジョリティ民族のキン (Kinh) 人に限らず一部の少数民族にも信仰されている。聖母信仰において、人々は神々に健康や商売繁盛等、現世での利益を祈る。第II章の冒頭で説明する「レンドン (lên đồng, 上童/跳童)」や「ハウドン (hầu đồng, 候童)」,

- 1) 無形文化遺産とは、2003年のユネスコの「無形文化遺産の保護に関する条約」によれば、「慣習、描写、表現、知識及び技術並びにそれらに関連する器具、物品、加工品及び文化的空間であって、社会、集団及び場合によっては個人が自己の文化遺産の一部として認めるもの」である [七海 2012: 187-188]。
- 2) 上天聖母は天府、上岸聖母は岳府 (山岳や森林のこと)、水宮聖母は水府、後述の地仙聖母は地府と呼ばれる領域を司るとされる。三府聖母信仰の「三府」が何を指すかはベトナムがユネスコの人類の代表的な無形文化遺産の一覧表への記載申請時の内容 [UNESCO 2016a: 3] に従った。これは第一聖母である上天聖母、第二聖母である上岸聖母、第三聖母である水宮聖母までを三府の聖母と見なす解釈である。上岸聖母の代わりに、後述の地仙聖母 (Mẫu Địa Phủ) が三府聖母の中に入れられている場合もある。聖母信仰における神々の体系には、観世音菩薩、玉皇上帝、これらの聖母、大官 (quân lớn)、朝婆 (châu bà)、皇子 (ông hoàng)、姑 (cô)、舅 (cậu) などが含まれる [Lê Thảo and Nguyễn Trung Dũng 2012: 14]。
- 3) 以下本稿では、三府聖母信仰と後述の四府聖母信仰を包括して聖母信仰と呼ぶ。
- 4) 聖母信仰の信者は多くの場合、仏教、道教や他の民間信仰も信仰している。

「朝文 (chầu văn) 儀礼」等と呼ばれる儀礼では、霊媒師<sup>5)</sup>や信者に神々が憑依し、舞踏や託宣を行わせると信じられている。<sup>6)</sup>

この三府聖母信仰に関する実践が、ユネスコの無形文化遺産の一覧表に記載されることが決まった直後、ベトナム国内のメディアは、迷信との関係が曖昧な聖母信仰が「ユネスコの無形文化遺産」になったことに対する不安や疑問を相次いで取り上げた。例えば『公安文芸』は「信仰と迷信の境界は1本の細い線に過ぎない。聖母信仰においてはさらに細くなる」との研究者の発言<sup>7)</sup>を取り上げながら、「喜びは少なく、心配が大きい (mừng ít, lo nhiều)」と書いた [Hà Anh 2016]。「心配」とは「ユネスコの無形文化遺産」となることで「レンドン」や「ハウドン」、「朝文儀礼」と呼ばれる儀礼の開催や霊媒師になる人の数が一挙に増加するのではないかな等の懸念を指す。ベトナム政府は、聖母信仰を「ユネスコの無形文化遺産」にすることによって「喜びは少なく、心配が大きい」くなる可能性があったにも関わらず、あえて記載申請を進めたのだろうか。さらに遡れば、ユネスコの一覧表への記載申請に向けて準備が行われていた2014年当時、聖母信仰の研究の第一人者であるゴ・ドゥック・ティン (Ngô Đức Thịnh) は、ハノイ市人民委員会<sup>8)</sup>が「レンドンの悪用行為 (hành vi lợi dụng lên đồng)」に対する罰金の金額を引き上げる議決を出したことについて、「朝文〔儀礼〕が国家〔無形〕文化遺産に認定された、ユネスコ宛の申請書類はすでにパリ (フランス) にある、どうしてレンドンを禁止するのか」(〔 〕内は筆者による、以下同様)と「矛盾 (mâu thuẫn)」を指摘した [Trình Nguyễn 2014]。実際には、あくまで禁止されている「レンドンの悪用行為」の罰金が引き上げられたのであって、儀礼そのものの実践までは禁止していないとの解釈も可能な文言が採用されていた。しかし、一方では無形文化遺産として顕彰しようとし、一方では儀礼の実践を抑制しようとする一見矛盾した政策的態度があったのは確かであり、彼の疑問自体は考察に値する。ユネスコの一

5) 翁童 (ông đồng), 婆童 (bà đồng), 清童 (thanh đồng) などと呼ばれる。翁童は男性、婆童は女性に用いる。清童は男女の区別なく用いる。清童は、もともとは後述のチャン・フン・ダオ信仰の霊媒師を主に指していたものが、今日では明確に区別されずに聖母信仰の霊媒師にも用いられるようになったとされる [MI SOL 2017]。本稿ではいずれの用語も便宜的に霊媒師と訳した。

6) 詳しくは後述する通り、「レンドン」、「ハウドン」、「朝文儀礼」というそれぞれの呼称に価値判断が含まれている場合がある。例えば「迷信的な」響きを避けるために「レンドン」ではなくわざと「朝文儀礼」と呼ぶ等である。本稿では他者の発言を引用や参照する際には、原文そのままを括弧に入れて用いる。筆者自身による考察においては単に儀礼あるいは聖母信仰の儀礼と呼ぶ。聖母や神々の命日のように定期的に行われるものもあれば、病氣治癒等の祈願のために不定期に行われるものもある [宮澤 2001: 189-191]。宮澤 [2001] は、霊媒師が自らに神を降臨させることができるようになるための資格を得る「開府」の儀礼の記述を行っている。

7) この発言は、後にも登場する文化芸術院のグエン・チャー・ベン (Nguyễn Chí Bền) によるものである。

8) ベトナムの地方行政区画は、地方省 (tỉnh) レベル、県 (huyện) レベル、行政村 (xã) レベルの3レベルに大別できる。中央直属市 (thành phố trực thuộc Trung ương) は、地方省と同格で、首都のハノイ市、南部の中心都市ホーチミン市のほか、北部のハイフォン市、中部のダナン市、南部のカントー市の5都市が指定されている。それぞれのレベルには、行政組織である人民委員会 (Ủy ban Nhân dân), 議会に当たる地方評議会 (Hội đồng Nhân dân) 等が設置されている [遠藤 2005: 164-166]。

一覧表への記載に当たり、その「矛盾」はいかに整理、解決が図られたのか。本稿では、これらの疑問を念頭に置きつつ、ユネスコの無形文化遺産の一覧表への記載申請に至る過程、記載決定後に聖母信仰の管理をめぐる行われている議論を分析することを通じて、聖母信仰を「ユネスコの無形文化遺産」としたことの国内政策上の意味を考察する。

2011年、文化人類学者のエンドレスは、聖母信仰についてユネスコの無形文化遺産の一覧表への記載申請を行おうとする動きがベトナム国内にあると指摘していた。彼女は、その背景として儀礼が「『迷信的』要素や『非科学的』機能が浄化される途上」にあり、ベトナムの文化遺産として保存するにふさわしい「スピリチュアルな音楽と舞踏の民間芸能 (folk performance)」に変化していることを挙げた [Endres 2011: 183–184]。つまり、儀礼の中で芸能の要素が強調される方向へ向かっているため、ユネスコの無形文化遺産として記載申請を行う条件が整いつつあると説明した。エンドレスの他にヴもベトナム政府は「レンドン」の音楽や舞踊のパフォーマンスを伝統的音楽とドラマチックな「民間歌劇 (folk opera)」として正当化し、「大衆的娯楽 (popular entertainment)」の源として新たな命を与えたと指摘している [Vũ 2015: 6]。しかし、ユネスコの一覧表への記載後も、聖母信仰について迷信との関係が議論されているところを見れば、エンドレスの言う「浄化」は終わらないまま記載申請が行われたと言ってもよいだろう。さらに、ユネスコの一覧表への記載後の議論では、儀礼の中の信仰の要素こそが重要視され、儀礼を歪曲すること、儀礼を信仰から切り離す「舞台化 (sân khấu hoá)」<sup>9)</sup>に否定的な声が多く取り上げられている。つまり、従来は聖母信仰の儀礼の中の民間芸能、民間歌劇、大衆的娯楽としての側面を強調し、信仰の要素が前面に出るのを抑えることで「迷信」を遠ざけることが試みられていた。対して、近年の無形文化遺産化においては、この流れから脱却し、逆にそれが信仰であること、その「神聖性」を強調することによって、無形文化遺産として「ふさわしい」姿を保つための管理強化が目指されている。本稿では、聖母信仰の「ユネスコの無形文化遺産」としての保護が本格化する中で起こりつつある、こうした管理のための枠組みの変化についても指摘する。

聖母信仰の実践や政策上の位置づけが社会主義政権下でいかに変化したのかについては、エンドレスやノートンが、政策文書の検討や観察と聞き取りを通して明らかにした [Endres 2011; Norton 2009]。ヴは経済発展に伴う儀礼の大規模化、商業化等、近年の動向にも言及している [Vũ 2015]。日本語では、宮澤がベトナム北部バクニン省の1村を事例とし、聖母信仰の

9) この「舞台化」とは2つの意味に解釈できる。1つは儀礼そのものを舞台で行い、芸術性を強調したりアレンジしたりすることであり、もう1つは儀礼の場所はフー（後述）などのもとの施設であるが、内容として音楽、舞踏、衣装に力を注いでいる（信仰の意味が薄くなる）状態である。エンドレス [Endres 2011] のいう民間芸能化は場の差異については区別せず両方を含めて論じていると考えられる。一方、ベトナムの研究者の論じる舞台化は主に前者の意味で用いられており、後者については第V章で検討する歪曲の中に含まれていると考えられる。

儀礼の観察や聞き取りをもとに「宗教」「民間信仰」「迷信・異端」の様相、概念に対する考察を加えている〔宮澤 2001〕。また、聖母信仰そのものを考察の中心には据えていないが、ファム〔Pham 2009〕は、同じく儀礼に憑依が含まれるチャン・フン・ダオ（Trần Hưng Đạo, 陳興道）信仰<sup>10)</sup>について、チャン・フン・ダオの英雄性が強調されて、「迷信」から「伝統的で美しいシンボル」〔*ibid.*: 187〕として再評価される過程も考察した。彼女は、チャン・フン・ダオ信仰を民族の「父」に対する信仰、聖母信仰を「母」に対する信仰として取り上げ、両者に対する再評価が同時進行で起こっていたこと、霊媒師らが両者をいかに差異化して語っているか等にも言及している。しかし、これらの論考が執筆されたのは、おそらくユネスコの無形文化遺産の一覧表への記載をめぐる議論が本格化する前であり、記載申請の経緯やその後の展開については取り扱っていない。

ベトナムの無形文化遺産の保護については、政策の具体的中身の検討はほとんど行われていない。ザレミンク〔Salemink 2013〕は、ベトナムにおける無形文化遺産をめぐる政治を論じた。例えばベトナム中部高原におけるゴング文化空間をベトナムの無形文化遺産、ユネスコの無形文化遺産<sup>11)</sup>としてアピールする背景には、ときに政治問題を引き起こす中部高原の少数民族の統合が意識されていること等、ユネスコの無形文化遺産の保護の枠組みの政策的利用を指摘した。しかしザレミンクは、それらを抽象的に議論しているにすぎず、無形文化遺産の保護の枠組みに関わる各機関の動き、研究者や幹部（公務員）らの発言等を詳しく分析してはいない。ミーカー〔Meeker 2013〕はバクニン省を中心に伝承されている民謡で、2009年にユネスコの無形文化遺産の一覧表に記載されたクアンホ（Quan họ）について、社会主義政権下での変容を考察し、商業化、舞台化等の現代的展開も検討している。しかし、その関心は主にクアンホのあり方の記述に向けられており、無形文化遺産の保護をめぐる政策的枠組みの全体については十分に議論していない。大泉〔2015〕では、社会主義ベトナムにおけるフォークロアの収集や研究と絡めて文化政策の展開が論じられており、その中で特に2000年代以降、無形文化遺産が鍵概念になったことが明らかにされている。一方、無形文化遺産の保護の仕組みについては概略的に言及するに留まり、制度設計の詳細や具体的な事例は取り上げられていない。本稿では、ベトナムにおける無形文化遺産の保護の体制や制度、ユネスコへの申請の経緯を具体的

10) チャン・フン・ダオは陳朝期の元寇（1284～85年、87～88年）の際に主将として活躍した人物であり、民間信仰において崇拜対象となっている。道士でもあり、薬も作っていたとされ、そこからチャン・フン・ダオに魔除けや病気治癒を祈願する信仰が生まれた〔Ngô Đức Thịnh 2004: 38〕。チャン・フン・ダオ信仰においても「レンドン」が行われる。聖母信仰の対象となる神々の中にもチャン・フン・ダオが含まれ、施設には個別の祭壇が設置されている他、儀礼の中でチャン・フン・ダオが霊媒師に憑依する〔Lê Thảo and Nguyễn Trung Dũng 2012: 48–50〕。

11) ベトナム中部高原におけるゴング文化空間は、2005年にユネスコの第3回「人類の口承及び無形遺産に関する傑作の宣言」の対象として選ばれ、2008年に、同宣言の対象となった項目がユネスコの無形文化遺産の一覧表と統合された際に同一一覧表に記載された。



に記述しつつ、今日のベトナムにおいて「無形文化遺産の保護」の概念が政策上いかに利用されているのかを明らかにしようとしている点で先行研究における不足を補うものである。

本稿では、三府聖母信仰のユネスコの無形文化遺産の一覧表への記載に関して、申請に関わった研究者を中心とした関係者の発言や回顧を掲載した出版物、報道記事<sup>12)</sup>の他、ユネスコへの申請書類、文化政策関連の政策文書を主な資料として分析する。以下、第Ⅱ章では、前史として社会主義政権下での聖母信仰に対する規制とドイモイ後の復活をまとめる。第Ⅲ章では、ベトナムにおける無形文化遺産の保護制度の整備を論じる。第Ⅳ章では、ユネスコの人類の代表的な無形文化遺産の一覧表の記載申請までの過程と申請書類の内容を検討する。第Ⅴ章では、記載決定後の研究者や関係者の議論を取り上げて考察する。第Ⅵ章では結論を示す。

## Ⅱ 社会主義政権下での規制と復活

本章では、聖母信仰を無形文化遺産として保護しようとする前段階の理解に資するため、社会主義政権下で行われた聖母信仰への規制とドイモイ後の復活の過程をまとめる。

### 1. ドイモイ前の規制

本論に入る前に聖母信仰の施設や儀礼と祭礼について若干補足したい。聖母信仰の神々はフー（Phù, 府）やデン（Đền, 殿）等と呼ばれる施設に祀られていることが多い他、ディエン（Điện, 殿）、ミユウ（Miếu, 廟）、（大乘仏教の）仏教寺院等にも祭壇が設置されている場合がある [Ngô Đức Thịnh 1996a: 86]。<sup>13)</sup> 信者は随時これらの施設に参拝し、祈りを捧げる。<sup>14)</sup> 「レンドン」や「ハウドン」「朝文儀礼」と呼ばれる儀礼は聖母の祭壇の前で行われる。霊媒師は、憑依する神に対応して装束や小道具を取り換えてゆき、そのしぐさも変化する。<sup>15)</sup> 儀礼の間、

12) 取り上げる最近の記事としては、ベトナムにおいて紙媒体でも発行されている大手新聞のオンライン版を使用した。一部、*Vietnam.net*, *VnExpress* についてのみ、紙媒体を発行しないオンライン新聞であるが使用した。前者は情報通信省、後者は科学技術省が主管機関となっている。また記事は主に、関係者の発言を取り上げるために使用しており、記事から引用する際には一部を除いて、発言者の氏名も明らかにするようにした。

13) デンやディエンには、聖母信仰関連の神々だけでなく、民間信仰のその他の神々も祀られている [Ngô Đức Thịnh 1996a: 89]。ミユウは小規模な祠である。

14) 本稿では、問題として取り上げられることの多い、「レンドン」「ハウドン」「朝文儀礼」等と呼ばれる儀礼の取り扱いについて中心的に考察することになるが、そうした憑依儀礼を伴わなければ聖母信仰と見なされないかと言えば、決してそうではない。例えば、首都であるハノイ市内で聖母信仰の施設として有名なフータイホー（Phù Tây Hồ, 西湖府）では、施設の管理委員会の方針で、1年に1回、陰暦2月25日と26日の2日間のみ憑依儀礼を行うという。その理由について、管理委員会副委員長は、厳粛さ、静粛を保つためであると説明している。有名な施設であるため憑依儀礼の実施を申し出る霊媒師も多いが断っているのだという [Thùy Dương n.d.]。ただ神々に対して祈るだけでも聖母信仰としては成り立つということだろう。この憑依儀礼を伴わない信仰のあり方の位置づけについては、さらに考察が必要である。

15) 聖母信仰の関連の神々を全て挙げると60以上になることもあるとされるが、地域によっても異なる

祭壇の前の台では、霊媒師を補佐役が取り囲み、楽団や歌手が音楽を奏でる [ibid.: 76–82]。この音楽は朝文と呼ばれる。信者は台の下でそれを眺めている。儀礼の途中で、降臨した神から「禄 (lộc)」として供物のお下がりをもらったり、託宣を聞いたりするため、信者が霊媒師の近くへ進み出ることもある [Lê Thảo and Nguyễn Trung Dũng 2012: 29]。聖母信仰では旧暦3月3日前後に柳杏公主 (Liễu Hạnh công chúa, 上天聖母の化身とされる) の忌日を祝う祭礼が開かれるが [Ngô Đức Thịnh 1996a: 142–144]、中でも紅河デルタのナムディン省ヴァン (Vũ Bản) 県キムタイ (Kim Thái) 行政村のフーザイ (Phủ Dầy/ Giầy) で行われるフーザイ祭が有名である。

以下、本節ではドイモイ前の規制を扱う。社会主義政権下のベトナムでは、1945年のベトナム民主共和国建国以降、「新しい生活」「新しい生活様式」を普及するための政策が進められた。同政策の基本的内容は、浪費と迷信、「封建的」要素の排除、衛生の徹底等、風俗習慣の改造であった [大泉 2017: 5]。教団組織や教義等が整備された「宗教 (tôn giáo)」は主に宗教委員会の管轄であるのに対し、聖母信仰に代表される民間信仰 (tín ngưỡng dân gian) は、文化省 (のちに文化情報省、文化体育観光省) の文化政策、特に「新しい生活」「新しい生活様式」を普及するための政策の枠組みによって中心的に管理されてきた。今井は、ベトナムの労働党 (民主共和国期) と共産党の宗教に関する関心をまとめる中で、「信仰」「宗教」と「迷信・異端」が区別され、祖先崇拜と民族英雄信仰を除く多くの民間信仰は「迷信・異端」として抑圧されたとした [今井 2004: 163]。<sup>16)</sup> 今井が論じる通り、民間信仰の多くは迷信として規制の対象となり、儀礼に憑依や託宣が含まれる聖母信仰は迷信の最たる例として特に警戒された。

マラーニーによれば、「新しい生活」「新しい生活様式」普及のための具体的な規制が行われるようになったのはジュネーブ協定 (1954年) 以降であった [Malarney 2002: 63, 229]。そして取り締まりが厳しくなったのは社会主義的改造が本格化した1958年以降のことである。この時期から文化領域が大衆を社会主義に動員する思想的原動力であると見なす傾向が強まり [栗原 1988: 21–22]、1958年10月21日「文化政策の指導強化に関する」労働党中央執行委員会109号指示をはじめ、文化領域の管理強化を目指した政策文書が相次いで出された [大泉 2017: 8]。1958年にナムディン省文化局が発行した『断固として悪弊を排除し新生活様式を建設する』と題した学習資料では、「風水師、占い師、霊媒師 (đồng cốt) が、金もうけのために、

ㄴ [Lê Thảo and Nguyễn Trung Dũng 2012: 16]。儀礼で憑依する神の数を挙げるときには、36という数字で整理されている場合が多い。しかし、例えば宮澤が観察した儀礼で憑依したのが7つの神であったように [宮澤 2001]、儀礼の経済的条件や目的によっても1回の儀礼で憑依する神の数は変わると見られる。霊媒師は男女を問わずおり、生まれつきの性が男性のトランスジェンダーである霊媒師もいることが知られている [Trình Nguyễn 2016]。

16) 今井は、各成立宗教に対しては「信仰の自由」が原則的には保障される一方で、党・国家の統制のもとに置こうとしてきたとも指摘する [今井 2004: 163]。



めちゃくちゃな迷信・異端を懸命にあちこちに広めている」[Ty Văn hoá Nam Định 1958: 1] と批判した。聖母信仰の儀礼を行う霊媒師も「迷信・異端」を行う者と見なされた。

歴史学者でありベトナム文化に関する論考も多く残したチャン・クオック・ヴォン (Trần Quốc Vượng) は、聖母信仰のフーザイ祭をはじめとする祭礼への規制について振り返った。1957年、著名な歴史学者ダオ・ズイ・アイン (Đào Duy Anh) の実弟ダオ・ズイ・キー (Đào Duy Kỳ) が文化省大衆文化部の部長であった時期、第一次インドシナ (抗仏) 戦争や土地改革で廃れた祭礼が復活してきていた。それをキーはわざと「野放し (thả)」にしており、<sup>17)</sup> チャンも北部各地の祭礼を見て回ったという。しかしその1年後には大衆文化部やキーが「処分され (đẹp)」, 祭礼も規制されるようになったとチャンは述べた [Trần Quốc Vượng 2017 [2004]: 116–117]。チャンの回想の内容は、文化政策における管理強化の流れとまさに一致している。

宮澤が言うように、<sup>18)</sup> さらに「強圧的な」政策が展開されたのは1975年頃からである [宮澤 2001: 179]。1975年1月15日に労働党執行委員会により「冠婚葬祭、忌日、祭礼における新しい生活様式の実現に関する」214号指示が出され、同年3月18日には政府56号決定による「冠婚葬祭、忌日、祭礼の執行に関する細則 (thể lệ, 体例)」が出された [大泉 2017: 17]。同規則は、「迷信・異端」の廃絶を強調しており、明確に「レンドン」を禁止している。さらに祭礼については「ナムハー省のフーザイ祭、タイビン省のドンバン祭……のような迷信・異端の性質を有する祭礼を廃絶する必要がある」とし、聖母信仰の祭礼であるフーザイ祭を廃絶の対象として名指しした [Ty Văn hoá Hà Nam Ninh 1976: 5]。<sup>19)</sup>

1976年にハナムニン省 (現在のナムディン省を含む) の文化局が発行した『ほら！これがフーザイ祭の実質だ (Đây! Thực chất Hội Phủ Giày!)』の前書きには、発行の背景として次のようなことが書かれている。

迷信・異端はとても大きな害を及ぼし、人間を無知にさせ、自らの力に対する自信を失わせる。人間を間違った、誤った、道徳を失った、財産と力を浪費させる行動へと導き、社会に直接的な損失を生じさせる。特に我が省は非常に大きな迷信の祭礼であるフーザイ

17) キーは、「迷信・異端」や信仰の排除は大衆の精神的、思想的な関心にそぐわないと発言していたともされる [Endres 2011: 161]。

18) もっとも、宮澤は「ベトナム戦争で、北ベトナムが勝利した1975年ごろから」[宮澤 2001: 179] そうした方針が打ち出されるようになったと書いているが、より正確には戦争が終結する前の「北ベトナムの勝利が目前に迫った時期」からである。

19) 1975年2月21日の文化省9号決定では、フーザイ歴史建築芸術遺跡区が国家レベルの歴史文化遺跡区に指定された。チャン・クオック・ヴォンの指摘するように、聖母信仰の「有形文化」の部分については国家が保護したのに対し、儀礼については禁止されたのである [Trần Quốc Vượng 2017 [2004]: 116]。

〔祭〕があり、昔から影響を及ぼす範囲は全国規模に広がった。我々は祭を開くつもりはないのに、毎年旧暦3月になるとあちこちの人々がとてもたくさん訪れる。各種の迷信・異端を引き起こし、迷信・異端を職業とする輩に活動のすきを与える。[*ibid.*:3]

このように聖母信仰の祭礼であるフーザイ祭は、「迷信的儀礼」として批判され、「迷信・異端を職業とする輩」の集まる場と見なされていた。

一方ノートンによれば、聖母信仰の儀礼で用いられる歌や音楽である朝文は、改編 (*cải biên*)<sup>20)</sup> されて革命や社会主義に奉仕するものとして利用された。例えば月琴 (*dàn nguyệt*) 奏者のグエン・テー・トゥエンは、1959年にナムディン省チェオ (*Chèo*) 団に入団した。チェオとは民間歌舞劇の一種である。グエンは、当時規制が厳しくなりつつあった聖母信仰の儀礼での演奏をやめ、朝文を「人民への奉仕」「抗米救国」に役立つものへと改編することを目指したという。その後チェオの演者であったキム・リエンとともに、「我が故郷ナムディン」等社会主義的、愛国的な歌詞を取り入れた朝文を発展させていった [Norton 2009: 34–35]。ノートンが明らかにしているように、儀礼そのものは規制の対象になったが、もともとそこで使用されていた音楽や歌朝文は改編の過程で肯定的な意味が付されていった。

以上のように、社会主義政権下のベトナムでは、ドイモイ前の時期、聖母信仰の儀礼や祭礼は迷信として規制の対象となっていた。<sup>21)</sup> 後の議論との関係では、音楽を取り出して社会主義にふさわしいものへと作り変える方向に進んだため、「朝文」という用語は迷信の響きを伴わなかったことにも留意が必要である。

## 2. ドイモイ後の復活

ドイモイ路線採択後、文化面での規制緩和が次第に進んだ。国際的な潮流を見ると、1982年にメキシコシティでユネスコが開催した「文化政策に関する世界会議」の宣言において、「文化とは、開発プロセスの基本的部分を構成し、国の独立、主権及びアイデンティティの強化に資するものである」とする「開発の文化的側面」が強調された [寺倉 2010: 227–228]。それを受けて国連は1988年から1997年までを「世界の文化開発の10年」とした。この文化を発展の中に組み入れるという考え方は、ドイモイ後の経済発展を志向する当時のベトナムにも大きな影響を与えたとされる [今井 2002: 94]。1990年、ベトナムにユネスコ国家委員会が設立されたが、同じ年の6月に同委員会と国立の研究機関である社会科学院は文化と発展に関するセミ

20) 改編とは、思想的な問題を排除することを目的として、民謡などのもとの形式を尊重しつつも部分的修正に留まらない加工を行うことを意味していると考えられる [大泉 2015: 247]。

21) ただし、例えば宮澤が自身の調査村におけるシャーマニズムの儀礼について、「多くの人は『やれば逮捕される』と恐れて政策に従ったが、ひそかにシャーマニズムや入信儀礼を行っていた人々もいた」[宮澤 2001: 180] と記したように、隠れて実践する人はいたと見られる。

ナーを開催していた [Cheng 2002: 216]。その後、1991年第8期第10回国会のヴォ・ヴァン・キエット (Võ Văn Kiệt) 首相の演説に経済と文化の密接な結びつきへの言及がなされ、文化が発展の鍵との認識が示された [今井 2002: 95]。こうして、国際的な潮流とドイモイ後の国際社会への参入、経済発展というベトナム側の需要が合致する形で、特に1990年代以降、ベトナムにおいて経済発展の原動力や経済発展に伴うマイナス面を調整するものとして文化の果たす役割への期待が高まった。さらに、国内の分化を回避するために、ナショナリズムの根拠づけ、目標として「民族文化」が強調されるようになった。1991年の第7回党大会では、「先進的で民族色の濃い文化」の建設が方針として打ち出され、第7期党中央委員会第4回総会決議により「民族文化」保存の動きがさらに顕著になった [同上論文: 95, 97-98]。

その流れの中で聖母信仰の儀礼や祭礼も復活していったが、そこで大きな役割を果たしたのは研究者たちであった。1980年代末、チャン・クオック・ヴオンと文化研究者のチャン・ラム (Trần Lâm) は聖母信仰の調査を行った。当時についてチャン・ラムは「その頃我々は、わが国の大宗教はほぼ全て外から入ってきたもので、聖母信仰をその屋台骨とする民間信仰のみが本当に民族のものであることを早期に認識した」 [Trần Lâm 2017: 152] と振り返った。彼のことに従えば、当時、民間信仰こそがベトナムのものであり、その研究がベトナム文化の理解に資すると考えていた。この2人の他にも、エンドレスによれば聖母信仰の地位の向上に役割を果たしたのはゴ・ドゥック・ティンであり、彼は1990年代初めから出版した聖母信仰に関する一連の著作<sup>22)</sup>の中で、聖母信仰の儀礼を「民間文化現象 (hiện tượng văn hóa dân gian)」 「コミュニティの文化的活動 (sinh hoạt văn hóa cộng đồng)」 「精神的舞台 (sân khấu tâm linh)」 として評価した [Endres 2011: 170]。ノートンもゴ・ドゥック・ティンが聖母信仰は「原始的信仰 (tín ngưỡng nguyên thủy)」 から発展したとの見方を提供したが、それは土着の文化的価値、実践を保護しようとする当時の議論にも合うものだったと指摘している [Norton 2009: 7]。なお、1992年には民間文化院と文学院による柳杏公主の伝説・神話をテーマとした学術会議が開催されたが [Endres 2011: 170]、これも聖母信仰に対する再評価の流れの一環と位置付けることができる。

さらに、研究者たちは聖母信仰の地位向上だけでなく、関連の儀礼や祭礼の復活にも取り組んだ。チャン・クオック・ヴオンとチャン・ラムは、研究開始後、ナムディン省へ行き省人民委員会主席と直接面会してフーザイ祭の開催を嘆願した。主席は「56号議定」 (1975年の56号決定) を理由に一度拒否したが、党省支部書記の方は、人民委員会主席と2人がフーザイへ視察に行くことを許してくれたという。省、県、行政村レベルの幹部も同行し、住民や施設の守り役 (thủ nhang) の希望を聞いた後、試験的に祭りを実施することが許可された。加えて、当

22) 例えばゴが編集した [Ngô Đức Thịnh 1996a; 1996b] が代表的である。

時の文化情報省副大臣ノン・クオック・チャン (Nông Quốc Chấn) も理解を示し、研究のために、「レンドン」を公に行うことを許可する書類を喜んで出してくれたという [Trần Lâm 2017: 153]。

チャン・ラムはここまでを1992年以前の出来事としているが [ibid.: 154], チャン・クオック・ヴオンによればフーザイ祭が試験的に行われたのは1995年, 1996年, 1997年の3年間であり, 1998年3月には正式に祭りを開催することが文化情報省から認められた [Trần Quốc Vương 2017 [2004]: 119]。ノートンも, 3年間の試験後の1998年の祭りでは, 反迷信を謳ったスローガンが「民族文化の特色を発揮し発展させよう」という民族主義的なものになったとしている [Norton 2009: 6]。フーザイ祭の試験的復活については1995年であったと考えられる。

上のナムディン省人民委員会主席の発言でも言及されているように, 1975年の政府56号決定はこの時期まで政策文書としての効力を有してはいたと見られる。それにも関わらず聖母信仰の儀礼や祭礼が復活したのは, 地方や現場での対応が先行し, 中央レベルの政策文書がそれに追いついていなかったからであると言えるだろう。管見では, その後継の政策文書は, 1998年になるまで出ていない。1998年1月12日に共産党執行委員会が「冠婚葬祭, 祭礼における文明的生活様式の建設に関する」27号指示を, 1998年3月28日に政府首相が「冠婚葬祭, 祭礼における文明的生活様式の実現に関する」14号指示を出しており, それを受けて1998年7月11日に文化情報省が「冠婚葬祭, 祭礼における文明的生活様式の実現に関してガイドする」通知を出している。この通知の中身は, 1975年の政府56号決定によって公布された規則と同じ程度詳細に儀礼や祭礼の執行方法を規定している。そこでは, 「祖先祭祀, 教会, デン, 寺院……に参拝に行くことは信仰で, 国家は尊重する。占い, 招魂 (gọi hồn), 降霊術 (cầu cơ), 識記 (sấm trạng), 呪い人形 (yểm bùa), 悪霊払い, 呪術による病気治療 (chữa bệnh bằng phù phép) ……は迷信・異端であり, 国家は厳重に禁止する」[司法省ウェブサイト a] と書かれている。この文化情報省の通知は, 1975年の政府56号決定による規則に比べて, 冠婚葬祭や祭礼の具体的な執行方法については規制緩和が見られるが, 相変わらず「迷信・異端」を禁じる文言が含まれている。ただし, 1998年の通知が1975年の決定と同じく「迷信・異端」を禁止していても何が「迷信・異端」に当たるかの判断基準は異なっていたであろうことに留意が必要である。そして「迷信・異端」の内容について, その他を示す「……」の部分に何が入るのかは当局側の判断に任されているだろう。今井は, ドイモイ後の宗教政策について論じる中で, 「ドイモイ下, とりわけ1988年以降, 『迷信・異端』と祭りは盛んになっているが, これらの問題は主に文化省の所管となっている」と指摘した。そして, 「『迷信・異端』の排除が唱えられる一方で, 『伝統文化の保存』という口実で文化関係機関の許可を得た上で『迷信・異端』的行為が行われるということもままあるようである」と述べた [今井 1994: 178]。1998年まで1975年の政府56号決定を更新する政策文書が出ていないこと, 1998年の文化情報省の通知では「迷信・異端」が何であるか明確な線引きを行っていないことを見ると, 今井が言う「文化

関係機関の許可」とは地方レベルやさらに個別の現場の判断で行われていたと言えるのではない。さらに1998年の通知の後継の政策文書と位置付けることができる、2005年11月25日の政府首相308号決定により出された「冠婚葬祭、祭礼における文明的生活様式の実現の規制」でも、「占い、おみくじ、呪い人形、悪魔祓いや他の迷信・異端の形式のような迷信的活動」を禁止するとしているが[Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia 2005: 12]、「他の迷信・異端の形式」に何を含むか、1998年の通知と同じく現場の解釈の余地が残されている。こうした定義が曖昧な政策文書のもとで、研究者らの後押しも受け、本節の冒頭に述べた「先進的で民族色の濃い文化」を振興する、「民族文化」の保存の動きの中で、聖母信仰の儀礼は、「伝統文化」として復活を遂げた。

エンドレスが『『迷信』から『美しい伝統』へ』と表現しているように[Endres 2011: 159]、聖母信仰の儀礼や祭礼は「美しい伝統」として、アイデンティティの鼓舞のため、あるいは観光資源としてアピールに用いられるようになった。2000年代には、儀礼が舞台で披露され、エンドレスが「大衆儀礼から現代芸術パフォーマンスに変化した見世物 (a popular-ritual-turned-modern-arts performance spectacle)」と呼んだ[*ibid.*: 183]、音楽や舞踏、服飾や装飾に力を入れた儀礼も行われるようになった。

ベトナム政府は、2010年7月12日に「文化活動の行政違反の処罰を規定する議定」を出したが、その第15条では「a) レンドン、占い、招魂、おみくじ (xin xăm, xóc thẻ), 呪い人形、御札 (phù chú), 識記を広めること、その他の迷信・異端の性質を持つ形式を行うこと」は100万ドン(約5,000円)から300万ドン(約1万5000円)の罰金と定めていた[ベトナム政府ウェブサイトa]。この議定では、「レンドン」が「迷信・異端」の中に含まれている。復活し、盛んに行われるようになった「レンドン」を制限しようとしたものと捉えることができる。その一方で、後述のように、それからわずか2年後の2012年には、聖母信仰の儀礼が「国家無形文化遺産」になった。冒頭のゴ・ドゥック・ティンの言葉に表れている通り、無形文化遺産なのか規制の対象なのか、「迷信・異端」なのか「伝統文化」なのか、聖母信仰に対する政策は、矛盾を抱えたままであった。

他方、聖母信仰やその儀礼、祭礼自体は発展を続けた。市場経済化の進展に従って所得水準が上がるとともに、人々はさらなる豊かさを求めるようになった。聖母信仰は現世的利益を求めるものであり、その中には商売繁盛も含まれる。経済的に余裕のある人が益々豊かになることを願って聖母信仰に金銭をつぎ込むという現象が起こっている。例えばいつ契約を結び、いつ新規事業を始めるべきか聖母信仰の霊媒師に助言(託宣)を求める場合もあるという[Hookway 2016]。また、ベトナムでは「ドンドゥア (đồng đua, 競う霊媒師)」という用語が使われる[Vũ 2015: 12]。霊媒師になる「運命 (căn số)」にないのに、<sup>23)</sup> ファッションとして、

23) 霊媒師になるためには、霊媒師になる「運命」が必要とされる。



煌びやかな衣装に身を包んで人々の前で演技することを楽しむために、あるいはゴ・ドゥック・ティンによれば金儲けのために霊媒師になる人がいるという [Cúc Đường and Mỹ Mỹ 2016]。儀礼の盛り上がりの中で霊媒師が紙幣を信者に向けて撒き、舞い上がった紙幣を信者が拾うことがあるが、それに20万ドン（約1,000円）札や50万ドン（約2,500円）の高額紙幣が使われる場合もあるとして問題視されている [Tĩnh Lê 2016]。さらに例えばフーザイで開かれる儀礼の総費用は最低でも1回3000万ドン（約15万円）になり、<sup>24)</sup> 富裕な信者が開く儀礼の総費用は1回20億ドン（約1000万円）に上ることもあるとされる等 [Văn Đông 2017]、開催費用が高額化する傾向も見られる。

このようにドイモイ後、聖母信仰の儀礼や祭礼の復活には研究者らが主導的な役割を果たした。「美しい伝統」として再評価された聖母信仰の儀礼や祭礼は発展を続けた。しかしその商業化や娯楽化を危惧する声が上がっている [Vũ 2015: 6]。

### III ベトナムにおける無形文化遺産の保護制度の整備

ユネスコが無形文化遺産の保護に本格的に取り組み始めたのは、1989年第25回ユネスコ総会で「伝統文化及び民間伝承の保護に関する勧告」が採択されて以降のことである。<sup>25)</sup> 1990年代初め、ベトナムはユネスコによる無形文化遺産保護の枠組みを試行的に具現化する国として選ばれた [白石・三田 2013: 264]。ベトナム政府自身は、無形文化遺産の一覧表への記載を通じたユネスコによる「お墨付き」を、対外的には自国の存在をアピールする手段として、国内向けには政権の正統性を高めるために活用しているとも指摘されている [Salemink 2013: 166]。1989年の勧告に先立ってユネスコに無形文化遺産を専管する無形文化遺産課が設立されたのは1982年であったが [阿曾村 2011: 95]、それはメキシコシティにおける「文化政策に関する世界会議」が開催されたのと同じ年である。そして1989年は「世界の文化開発の10年」開始の翌年であるところを見れば、ユネスコにおける無形文化遺産の保護への取り組みの開始も、ベトナムによる同枠組みへの参入も、前章の「文化と発展」をめぐる国際的な潮流とベトナム側の需要の合致の延長上に捉えることができるだろう。

2001年からユネスコでは、「人類の口承及び無形遺産に関する傑作の宣言」の制度が始まった。2003年の第2回宣言では「フエの宮廷音楽ニャ・ニャック」が、2005年の第3回宣言では

24) 民族学博物館のヴ・ホン・トゥアット (Vũ Hồng Thuật) は、田舎では200万ドン（約1万円）の費用でも厳かで十全な儀礼を行うことができ、「迷信かどうかは我々〔の実践方法〕による」とする [Nguyễn Khánh 2016]。

25) 宮田によれば、同勧告に強制力はないものの、初めて無形文化遺産保護を中心的に取り扱った国際的文書である [宮田 2007: 2]。



「ベトナムの中部高原におけるゴング文化空間」が採択された。<sup>26)</sup> 第2回宣言ですでにベトナムのアイテムが採択されているところを見ても、無形文化遺産の保護に関する国際的枠組みにベトナムが積極的に参加しようとしていたことがわかる。

その後、ユネスコの無形文化遺産の保護に関する条約が2003年に採択され、2006年に発効した。同条約に基づき、2008年には「人類の代表的な無形文化遺産の一覧表」と「緊急に保護する必要がある無形文化遺産の一覧表」を作成してゆくことが正式に決定された。前者は「無形文化遺産の一層の認知及びその重要性についての意識の向上を確保するため並びに文化の多様性を尊重する対話を奨励するため」、後者は「適当な保護のための措置を取るため」に作られている〔七海 2012: 195-196〕。<sup>27)</sup> ベトナムはこれらの一覧表への記載申請も熱心に行っている。

他方、ベトナムは確かに無形文化遺産の保護に関する国際的な枠組みへの参入は早かったが、無形文化遺産の保護のための国内制度の整備は2010年代になってようやく進んだ。2001年にベトナムでは「文化遺産法 (Luật Di sản văn hóa)」が制定された。文化遺産法は有形文化遺産と無形文化遺産の両方に関する規定を含んでいたが、無形文化遺産に関する規定は「奨励する」「条件を整える」等、具体性を欠いたものが多かった。ユネスコによる無形文化遺産の保護の枠組みでは、各国が「人間財宝 (Living Human Treasure)」制度を設けることを勧めており、2003年のユネスコの無形文化遺産の保護に関する条約では、各国が無形文化遺産の目録 (inventory) を作成することを求めている。しかし文化体育観光省は当初、それらの仕組みの整備に前向きではなく、大衆組織のベトナム民間文芸会を中心に批判が挙がっていた〔大泉 2015: 258〕。

2009年には文化遺産法修正法が出された。この修正法を契機として、2010年代、無形文化遺産の保護のための国内制度が次第に整えられた。まず、2010年6月の文化体育観光省第4号通達に基づき、中央直轄市・地方省の文化体育観光局が中心となって管轄地域の無形文化遺産を目録化するようになった〔同上論文: 261〕。目録化は、文化体育観光省が指定した「名称」「形態」「地域」「文化の主体」「説明〔来歴や実践の詳細〕」「状態」「価値評価」「保護方策の提案」

26) 「人類の口承及び無形遺産に関する傑作の宣言」に採択された項目は、後述の「人類の代表的な無形文化遺産の一覧表」が作成されるようになるとその一覧表に統合された。

27) 同条約による一覧表では、有形文化遺産についての世界遺産条約と異なり、他のどれよりも優れたものが記載されるという優秀のベクトルや「傑作」の概念が取り除かれ、一覧表に記載される一つ一つの無形文化遺産が文化多様性を構成する大事な要素であり、それぞれが尊いとする文化相対主義の立場が採用されている〔七海 2012: 52〕。「人類の代表的な無形文化遺産の一覧表」への記載のための審査の基準は、同条約の第2条に規定されている無形文化遺産の定義に合致していること、「記載により、無形文化遺産の知名度が上がり重要性の意識が向上する」、「当該遺産は世界の文化の多様性を反映するものであり、対話を促進する」、「保護と促進 (振興) の措置が策定されている」、「コミュニティの最大限広範な参加をもって推薦されており、コミュニティからの事前同意書が付されている」、国内の無形文化遺産の目録に記載されていることである。予備審査と本審査を経て政府間委員会で記載が決定される〔同上書: 120-121〕。

「資料」の項目と所定の様式により、各地方の文化体育観光局が管轄地域の無形文化遺産に関する情報をとりまとめ、年1回10月31日までに文化体育観光省に提出するものである〔文化遺産局ウェブサイトa〕。<sup>28)</sup>

2012年には国内で重点的に保護すべき無形文化遺産をまとめた、国家無形文化遺産 (Di sản văn hoá phi vật thể quốc gia) の一覧表の制度が開始された〔大泉 2015: 261〕。目録化したアイテムの中で特に国家無形文化遺産の一覧表への記載を申請するものについては、文化体育観光局局長が「学術資料 (hồ sơ khoa học)」の作成を指揮して地方省の人民委員会主席に提出し、そこから文化体育観光省大臣宛に送ることになっている。「学術資料」にはアイテムの履歴、写真、映像、録音、地図、その他の資料、それを実践する個人あるいはコミュニティの代表の宣誓書等が含まれている。国家無形文化遺産の一覧表への記載項目は、無形文化遺産学術資料評価委員会 (Hội đồng thẩm định hồ sơ khoa học di sản văn hóa phi vật thể)<sup>29)</sup> の意見に基づき文化体育観光省の文化遺産局局長が同省大臣に提出し大臣が決定する〔文化遺産局ウェブサイトa〕。この国家無形文化遺産の一覧表には2017年6月の時点で221アイテムが記載されている〔文化遺産局ウェブサイトb〕。<sup>30)</sup>

2014年6月の政府第62号議定により、無形文化遺産の優れた継承者も「人民芸能家 (nghệ nhân nhân dân)」「優秀芸能家 (nghệ nhân ưu tú)」として顕彰することになった〔大泉 2015: 261〕。<sup>31)</sup> 人民芸能家が20年以上の実践経験、優秀芸能家が15年以上の実践経験を求められている他、専門性だけでなく国家への忠誠や品行等も伴っている必要があるとされている。地方省レベル、文化体育観光省レベル、国家レベルの3レベルでの審査の結果、対象者が決定される。最初の地方省レベルの審査への申請は、個人でも代理人でも組織でもよく、地方省の文化体育観光局宛に書類を郵送する。各レベルの審査委員会では書類の審査や無記名投票等が行われる。最終的な決定は国家主席が行う〔文化遺産局ウェブサイトe〕。

このように、近年になって無形文化遺産の保護に関する国内制度が揃った。それに伴い、ドイモイ以降、伝統文化、民族文化として曖昧に奨励、振興されてきた祭礼、儀礼、民間の音楽

28) 各地方省の目録化の結果報告は文化体育観光省文化遺産局のウェブサイトで公開されている〔文化遺産局ウェブサイトc〕。

29) 委員は文化体育観光省文化遺産局、文化体育観光省の研究機関である文化芸術院と音楽院、文化体育観光省と関係の深い大衆組織である文化遺産会 (Hội Di sản văn hoá) の関係者等13名 (2012年設立時) で構成されている〔文化遺産局ウェブサイトd〕。

30) 記載されているアイテムの傾向としては、人口の少ない少数民族の儀礼、祭礼が重点的に取り入れられている。また、初期に南シナ海の漁業操業基地の1つリーソン島で行われる儀礼が入っており、その選択には政策的な意図があるように見える。

31) 現時点では三府聖母信仰関連で人民芸能家、優秀芸能家に選ばれた人はいないようである。政府が制定した人民芸能家と優秀芸能家の他に、大衆組織であるベトナム民間文芸会が制定した「民間芸能家 (nghệ nhân dân gian)」の制度もある〔大泉 2015: 258〕。この民間芸能家には2017年9月に聖母信仰の霊媒師5人が選ばれた〔宗教委員会ウェブサイトb〕。

や舞踏、手工芸等が「無形文化遺産」として目録化され、重点度が分類され、管理される時代になった。

#### IV ユネスコへの記載申請

##### 1. 申請の過程

本節では、ベトナム政府が三府聖母信仰をユネスコの人類の代表的な無形文化遺産の一覧表に記載するための申請を行うまでの過程を検討する。

###### 1.1. ナムディン省による打診

記載申請書作成を指揮したグエン・チー・ベン（Nguyễn Chí Bền）の回想によれば、申請に向けた働きかけを始めたのはナムディン省側であった。2006年、ナムディン省人民委員会副主席が文化情報院（のちの文化芸術院）に対して申請への協力を打診した [PV 2016]。それではなぜナムディン省はこの時期に申請を発想したのだろうか。

第一に、儀礼の試験的復活から10年以上経ち、警戒感が一層和らいだ時期であったことを指摘できる。2006年10月、北部ハイズオン省のコンソン寺・キエップバックデン（Chùa Côn Sơn - Đền Kiếp Bạc）<sup>32)</sup>において「レンドンフェスティバル」が開催された [Endres 2011: 158]。その取材写真は国営通信社の『ベトナム写真報（*Báo Ảnh Việt Nam*）』に掲載されたが、グエンによれば、それは「レンドンに土地使用权証明書<sup>33)</sup>を発行した〔その地位を肯定した〕」行為として人々に衝撃を与えた [Nguyễn Chí Bền 2017: 87]。この言葉に従うなら、2006年は儀礼の一部に「レンドン」を含む聖母信仰にとって一つの節目の年であった。

第二に、ナムディン省は復活したフーザイ祭や聖母信仰の関連施設の観光資源化に力を入れていた。ユネスコの一覧表への記載によって観光資源としての価値をさらに高めることを意図したと考えられる。2004年、ナムディン省ではフーザイ祭復活10周年を記念し、「フーザイ祭——文化観光の価値と発展」と題した会議が開催された。ナムディン省商業観光局副局长はその場で、フーザイ祭はナムディン省の経済や観光の発展に好影響を与えており、ナムディン省の魅力的な観光文化「商品（*sản phẩm*）」であると述べていた [Trần Lê Đoài 2017 [2004]: 144, 148]。ナムディン省は、ユネスコの一覧表への記載によってその付加価値を高めようとしたのではないか。

32) チャン・フン・ダオを祀るデンである。

33) ベトナムにおいて、土地は全人民の所有に属し、国家が管理するものとされている。組織や個人は土地を継続的、独占的に使用できる権利として土地使用权を取得することはできる [坂野 2014: 26]。その証明として土地使用权証明書が発行される。

このように、聖母信仰の儀礼に対する再評価がさらに進んだ時期であったこと、ナムディン省が聖母信仰関連の祭りや関連施設の観光資源化に熱心だったことを背景として、ナムディン省からユネスコの一覧表への記載申請が持ち上がったと考えられる。

ただし2006年の時点では、申請の実際的な準備には至らなかった。グエン・チー・ベンは上述の『ベトナム写真報』への掲載について、文化情報省の会議の場で「信仰と迷信を区別できていない」との批判を受けたとしている。さらに彼は、2009年に『青年報 (Báo Thanh Niên)』のインタビューで「聖母道とハウドン儀礼をユネスコに申請する無形文化遺産のリストの中に入れることは必要である」と述べていたが、それに対して「管理側」は反対の姿勢を示したという [Nguyễn Chí Bền 2017: 88]。つまり、聖母信仰に対する再評価は確かに進んだが、まだ申請を実行に移すことができるほどではなく、機が熟していなかった。

## 1.2. 国家無形文化遺産一覧表への記載からユネスコへの申請へ

既出の通り、2012年にはベトナムで国家無形文化遺産の一覧表作成が始まったが、同年12月にナムディン省とハーナム省の「ベト人の朝文儀礼」が同一覧表に記載された。国家無形文化遺産一覧表への記載は、ナムディン省の施設であるナムディン省博物館が作成した申請書類に基づき審査された [Anonymous 2017a: 67]。「朝文儀礼」とは「レンドン」「ハウドン」の儀礼に他ならない。ここで憑依や託宣をイメージしやすい「レンドン」「ハウドン」ではなく、原義では儀礼において用いられる歌や音楽を指し、社会主義政権下で改編が進んだ「朝文」を名称に冠したことは、この時期としては政治的配慮の結果と言えるだろう。

グエン・チー・ベンによれば、2012年11月にはグエン・ティエン・ニャン (Nguyễn Thiện Nhân) 副首相が「ベト人の朝文儀礼」をユネスコの一覧表に記載するための申請書類の作成を許可する通知を出していたという [Nguyễn Chí Bền 2017: 88]。もしそうであれば、「ベト人の朝文儀礼」は国家無形文化遺産の一覧表に記載された時点で、さらにユネスコへ記載申請を提出することが想定されていた。

その後、2013年12月にはベトナム国家文化芸術学院とナムディン省文化体育観光局が申請までの工程を確認し、同月ナムディン省人民委員会が国家申請書作成委員会の設立に関する決議を出した。このように、申請に向けた具体的作業が始まったのは2013年末である [Anonymous 2017a: 68]。

2014年1月に文化芸術院、文化遺産局、ナムディン省文化体育観光局が開催した専門家会議において、申請題目が「ベト人の朝文儀礼」から「ベト人の聖母信仰」へと変更することで同意がなされた。2014年1月にキムターイ行政村、ヴーバン県、イーイエン県 (Ý Yên, ナムディン省)、ナムディン省の幹部や聖母信仰のフーの管理人等を集めた会議でもその名称での統一が決定された [ibid.: 69–71]。

2014年1月時点での「ベト人の朝文儀礼」から「ベト人の聖母信仰」への申請題目の変更は、何を意味しているだろうか。グエン・チー・ベンは申請題目について『ナムディン報』の取材に対し「ハウドン／レンドン」は聖母信仰の1要素にすぎない。ベト人の三府聖母信仰について語ると人々はレンドン／ハウドンを連想しがちであるが、ベト人の三府聖母信仰には他に多くの要素がある」[PV 2016]と答えた。グエンは三府聖母信仰に含まれる要素として、祭礼、関連の伝説を記録した漢籍資料、人々による祭祀等も挙げ、うちどれかが主要な要素と言い切ることはできず、それぞれが同様に重要であるとも説明した[*ibid.*]。このグエンの言葉から考えれば、「儀礼」に焦点を絞るのではなく、信仰という用語によってより多くの要素を含めた総体として捉えることを目指したと捉えることができる。

ではなぜ信仰、総体としてその価値を訴える必要があったのかを考えてみれば、次の3通りの説明が可能である。

国末によれば、無形文化遺産の一覧表記載に向けて多くの国は包括的、横断的分類で申請を行っている[国末 2012: 179]。ユネスコの一覧表の記載項目は、評価機関による審査を経て、政府間委員会で記載の可否が決定される。事務局や機関、委員会の能力上の限界から、その年に政府間委員会で検討する申請書の数には制限されており[同上書: 174]、申請を通すのは簡単ではない。<sup>34)</sup> 包括的、横断的な題目を立てる方が多方面から価値を訴えることができると考えられる。また国内でそれに関わる実践の内容がより多くなり、その項目の名の下で保護できる範囲が広がるとも解釈できる。この意味で、「レンドン」「ハウドン」「朝文儀礼」と呼ばれる儀礼のみに対象を限るのではなく、信仰としてより広く扱うようにしたのではないか。ベトナムでは2013年9月、「フーザイ祭」も国家無形文化遺産の一覧表に記載された。「ベト人の聖母信仰」であれば、聖母信仰の祭礼である「フーザイ祭」も含めて、より包括的な項目とすることができる。

さらにベトナムの国内政策上で見ると、実際に既出のグエン・チー・ベンがそのニュアンスを漂わせているように、信仰という概念を用いれば、ユネスコが評価したのは「レンドン」「ハウドン」そのものではないと説明することが可能になる。国家無形文化遺産の一覧表記載時の「ベト人の朝文儀礼」は、朝文という用語を用いて歌や音楽の要素を強調していた。それでも「朝文儀礼」が実態としては「レンドン」「ハウドン」と同一である以上、「朝文儀礼」の顕彰が「レンドン」「ハウドン」の奨励と見なされる恐れも皆無ではないだろう。信仰全体を取り上げることで、「レンドン」「ハウドン」そのものに注目が当たるのをできるだけ避ける意図もあったのではないか。

34) ベトナムは「ベト人の三府聖母信仰」の2015年の記載を目指して2014年3月に申請を行ったが、2015年記載分は記載項目がまだない国からの申請と複数国での共同申請50件しか審査されないことになり、2016年記載分として再申請を行ったという[Anonymous 2017a: 76]。



次章で詳しく検討するように、さらに大きな理由として考えられるのは、聖母信仰の儀礼の芸能の部分に注目し、強調することへの反発が一部の研究者や関係者にあったことである。エンドレスによれば、聖母信仰の代表的研究者ゴ・ドゥック・ティンは、2009年にハーナム省のラインザン（Lĩnh Giang）デンで開催された「レンドンフェスティバル」において、舞台上で映像、音響、踊り子、エキストラとともに「レンドン」儀礼が行われたことを批判していた。ゴは「このフェスティバルの写真をユネスコに見せたら、我々の伝統的文化についてどのように思われるだろうか。専門家たちが言うように、伝統文化の生きた博物館であるとまだ主張できるだろうか」と述べた [Endres 2011: 183]。このように儀礼の舞台化に対して危機感を抱く研究者は従来からいた。グエン・チー・ベンと同じく文化芸術院に所属し、ユネスコへの申請書の英訳を担当したというグエン・ティ・ヒエン（Nguyễn Thị Hiền）は、申請題目の変更理由を、国家文化遺産委員会の専門家の意見で「実践そして三府聖母の信仰にまさに合致し、反映できるように」したと説明している [V.V. Tuấn 2016]。聖母信仰をユネスコの無形文化遺産として申請する動きが出ていた時期に当たる、任期2010～14年の国家文化遺産委員会の委員にはまさにゴ・ドゥック・ティンが含まれていた [Anonymous 2017b: 84–85]。もちろんグエン・ティ・ヒエンが言う専門家がゴのことであったとは限らないが、ゴが声を上げた可能性あるいはゴと同様の考えを持つ委員がいた可能性が考えられる。「ベト人の朝文儀礼」として、歌や音楽である朝文に焦点を当てれば、歌や音楽の部分への傾斜がさらに強まることも予想できる。信仰という総体の中で、信仰との結びつきを解かない形で儀礼を捉えるためにも、信仰を冠した題目はふさわしかったと解釈できる。

申請題目は、さらにユネスコへの提出時には「ベト人の三府聖母信仰」となった。<sup>35)</sup>そして申請書提出後の2016年8月、「ユネスコの無形文化遺産の保護に関する条約の実際や精神に合致するように」との理由で、<sup>36)</sup>ユネスコ無形文化遺産課は題目を「ベト人の三府聖母信仰に関する実践」に変更するよう求めたという [Anonymous 2017a: 81]。ベトナムはそれを受け入れた。ただしグエン・チー・ベンによれば、変更したのは題目だけで申請書の内容は1文字も変わっていない [Nguyễn Chí Bền 2017: 90]。2016年12月1日のユネスコの政府間委員会における審議では、反対意見は全く出ないまま無事に記載が決定された [Nguyễn Thị Hiền 2017: 36]。

35) 単なる「聖母信仰」ではなく「三府聖母信仰」とより特定された理由を明らかにした資料は見つけることができていないが、「三府」を入れることで例えばキリスト教系の聖母信仰と混同される恐れがなくなるのではないかと。また筆者が見たどの資料にも「四府」ではなく「三府」にした理由は明記されていなかったが、聖母信仰の一大中心地であるフーザイの一部を構成しているフーティエンフォン（Phù Thiên Hương）やフーヴァンカット（Phù Vân Cát）の内部の主な祭壇には三府の聖母が飾られているという [Ngô Đức Thịnh 1996a: 126, 130]。このように三府の方が主流であるからではないか。また四府を祀る施設ならば当然三府は揃っており、「三府」を冠する方がより多くの施設や実践を包括できることもあるのかもしれない。いずれにしても、現在のベトナムにおける保護や管理に関する議論では、三府と四府の差異に注目せず、一括して聖母信仰として語られている。

36) 無形文化遺産は「生きている遺産」と捉えられており、実践が重視されているからだろう。



## 2. 申請書類の分析

ユネスコの「人類の代表的な無形文化遺産の一覧表」への記載申請に当たっては、申請書のほかに目録、コミュニティの同意書、10分間の資料映像、写真10枚（現物とCD）、資料映像と写真それぞれの著作権に関する書類が提出された [Anonymous 2017a: 75]。本節では、記載申請に当たりベトナムがユネスコに提出したこれらの資料のうち、申請書、目録、コミュニティの同意書を取り上げる。ベトナムは申請に当たり聖母信仰をどのようにアピールしたのかを検討した後、目録とコミュニティの同意書が持つ国内政策上の意味についても考察する。

### 2.1. 申請書

まずは申請書である。申請書の項目は、大きくは「要素の同定と定義」、「可視性と認識の確保及び対話促進への貢献」、「保護の方策」、「申請過程におけるコミュニティの参加と同意」から成っている。<sup>37)</sup>

「要素の同定と定義」の中では、継承者として施設の守り役、儀礼的職能者、霊媒師、霊媒師の補佐、一般の信者が挙げられており、霊媒師については、「施設において男女の霊媒師 (spirit mediums) が憑依儀礼 (spirit possession rituals) を行う」と書かれている [UNESCO 2016a: 4]。これを見ると、申請に当たってベトナム政府は、霊媒師や憑依儀礼の存在をいわば公認している。

それでは、ベトナム政府はユネスコに対して聖母信仰の価値をいかに主張したのか。ユネスコの無形文化遺産保護のための政府間委員会に提出された申請書の内容から検討したい。

申請対象が今日のコミュニティにとってどのような社会的機能と文化的意味を持つかを記載する項目においては例えば次のことが書かれている。

聖母や英雄の将軍チャン・フン・ダオのような歴史的人物、地上に降りて、才能に恵まれ徳高い人間として生きたとされる伝説上の官吏や公主は、外敵と戦い、国と民を守ることと徳を積んだ。死後、それらの歴史上や伝説上の人物は神と定義され、それらの神に関わる信仰は、国の起源についての考えを表現し、若い世代に愛国心を教育する。[*ibid.*: 5]

このように申請書では、チャン・フン・ダオを含めた、聖母信仰の中で祀る対象が歴史上あるいは伝説上で建国や救国に果たした役割を強調し、聖母信仰が愛国心教育にも役立つものであると解釈されている。さらに、申請対象がコミュニティ、グループや個人の間の対話をいか

37) 英文原文はそれぞれ “Identification and definition of the element”, “Contribution to ensuring visibility and awareness and to encouraging dialogue”, “Safeguarding measures”, “Community participation and consent in the nomination process” である。

に促すかとの質問に対しては、聖母やその他の神の一部がムオン、タイー、ヌン、ザオ等ベトナム人以外の少数民族に起源を持つことを挙げ、ベトナムにおける民族間の結びつきと平等な関係の構築に寄与するとも書かれている [ibid.: 6]。

こうした国民統合の文脈からの説明<sup>38)</sup>は、国際社会に対する聖母信仰の価値のアピールのためだけでなく、ベトナム国内に向けたメッセージとしても読むことができる。すなわち、ここにはベトナム政府が国内政策上、聖母信仰にどのような意義を見出し、利用しようとしているかも反映されていると言ってよいだろう。聖母信仰を愛国性、多民族性の観点から再評価し、無形文化遺産として保護することの理由付けを行っているのである。

## 2.2. 目録

次に目録を見てみると、本文はA4で英語とそのベトナム語訳合計70ページで構成されている。内容としては、目録化の方法、場所、文化遺産の主体、特徴、伝承と教育の状況、保護と価値の発展について等がまとめられている [UNESCO 2016b]。これは文化芸術院の2013年から2014年にかけての調査に基づいている [Bùi Quang Thanh 2017]。

中でも注目すべきは実践者に関する情報が掲載されていることである。ナムディン省の各県における霊媒師の数、補佐役の数、楽師の数等数量的データも示されており、実践者の合計は485人、うち霊媒師の数は246人とされている。そして特にザーバン県59人分、イーイェン県36人分については氏名、年齢、住所（電話番号、Eメール）、活動内容、実践の場所、知っている楽曲数、伝承しているか、参加している組織、使用楽器も記載されている [UNESCO 2016b: 5-23]。具体的な氏名が挙げられているのはこの人数についてのみである。しかしナムディン省の各県における実践者の数量的データが出ているということは、恐らく調査の過程で省内の実践者と見なされる全員分の情報が把握されていると考えられる。

こうした情報は、ユネスコの手続き上の規定に基づき把握されているものであるが、国内政策上で見ると、結果的に実践者の管理に使用可能な情報を提供しているとも解釈できる。

## 2.3. コミュニティの同意書

コミュニティの同意書は、ユネスコの無形文化遺産の一覧表への記載申請にその実践者のコミュニティが同意していることを確認するために提出が必要とされている。菊地によると、記載のためには実践の担い手への十分な説明と記載への同意が必要とされているが、それは「ステークホルダーの条約に対する十分な理解及び保護に対するエンカレッジなしには遺産保護は難しい」からであるという [菊地 2012: 97]。

38) これ以外にも、「最高の力強い母を象徴する聖母に対する信仰は女性とその家庭生活や社会における役割の価値向上に貢献する」[UNESCO 2016a: 5]と女性のエンパワメントの文脈からの説明も見られる。

同意書の提出者は約 280 人の個人、ヴァーバン県とイーイェン県内と各行政村の人民委員会、2 県の人民委員会、ナムディン省人民委員会である。個人についてはフーの名称等、本人が活動している施設名が文中に記載されており、そうした施設を核として提出者を集めたものと推測される。<sup>39)</sup> 手書きのものとワードプロセッサで入力された様式に氏名等だけを埋めるものと両方の形式があり、ともに原文はベトナム語で、一部には英訳版も付されている [UNESCO 2016c]。<sup>40)</sup>

ヴァーバン県内の施設の実践者については、ユネスコの人類の代表的な無形文化遺産の一覧表への記載申請に自発的 (tự nguyện) に同意する旨が書かれている程度であるが、イーイェン県の施設の実践者向けにワードプロセッサで入力された様式<sup>41)</sup> の内容は検討に値する。様式は「無形文化遺産の保護と価値の発揮の誓約 (Cam kết)」となっている。文面の一部には「この無形文化遺産の保護と価値の発揮を自発的に積極的に行う。〔改行〕法律の規定に従い、各組織や個人がこの無形文化遺産を保護し価値を発揮させるのに協力し、環境を整える」と書かれている [ibid.: 32]。これを見るとその主要な趣旨が申請への同意である点は変わらないが、同時に法律に従って実践することを実践者に約束させている。

このように見ると、コミュニティの同意書は確かにコミュニティの側が申請に同意していることを示すものであるが、国内政策上で見ると、「保護」に取り組むこと、そのために「正しく」実践することへの同意を取り付ける意味が含まれていると捉えることもできる。

## V 記載以後の聖母信仰の管理をめぐる議論

本章では、聖母信仰がユネスコの一覧表に記載されて以降、聖母信仰の位置づけや管理の方法をめぐる研究者や聖母信仰の関係者が発言した内容を分析する。

### 1. 聖母信仰の歪曲

記載以降の議論の中で繰り返し挙げられているのは、「歪曲 (biến tướng, 変相)」という概念<sup>42)</sup> である。ここで言う歪曲とはもとの姿、あるべき姿から勝手に変えてしまうことを指すと考えられる。グエン・チャー・ベンは次のように言う。

39) 同意書を提出した個人の数は目録の中に氏名が挙げられている人数とも一致しないが、その理由がわかる資料を見つけることはできなかった。

40) 手書きの場合も文面はほぼ共通しており、県の文化体育観光室等で予め文面を用意して個人がそれを写したのではないかと考えられる。

41) この様式は「イーイェン」や「ナムディン」など現地の地名が入っているが地方省のところが「省／市 (tỉnh/ thành phố)」と書かれており、「市」とは中央直属市のことを指すと見られる。これは文化体育観光省等中央レベルで準備された様式をイーイェン県で改変した結果ではないか。

42) 日本語としては「変容させること／させられた状態」と訳することもできる。しかし原文の「biến tướng」が消極的な意味で用いられているのに対し、「変容」が積極的な意味で、あるいは価値判断を伴わずに用いられることもあるため、より理解しやすいように「歪曲」と訳した。

世界が、我々の三府聖母信仰を人類の無形文化遺産として認定してくれたことは、議論の余地なく名誉なことである。しかしまさにこの遺産は心配すべき多くのことを抱えている。なぜなら、現在、三府聖母信仰は監視を超えて発展している。管理側の心配している歪曲、商業化、三府聖母信仰の間違った理解の現象は確かにあり、管理側や我々のような研究者自身でさえかなり「頭が痛い」。<sup>43)</sup> [Hoàng Quyên 2017]

このように憂慮する現象として歪曲を挙げている。他にも、例えば記載決定直後の記事のタイトルにも「ハウドンの歪曲を抑制するために何をすべきか」[Trình Nguyễn 2016]「歪曲を防ぐために聖母信仰の実践を管理する」[Thu Thủy 2017]等と書かれている。歪曲の他に「悪用 (lợi dụng)」「私利をむさぼる (trục lợi)」という表現が用いられることもある。第II章で挙げた「ドン・ドゥア」等信仰上の裏付けがない実践、経済的利益を目的とすることや過度な華美化等が歪曲の典型として批判されている。

「悪用」「私利」「歪曲」の用語に関してここで確認したいことが1つある。第II章で述べたように、2010年7月12日の「文化活動の行政違反の処罰を規定する議定」では、「a) レンドン、占い、招魂、おみくじ、呪い人形、御札、識記を広めること、その他の迷信・異端の性質を持つ形式を行うこと」に対して罰金を定めていた。その後、2013年11月12日に同じく政府が出した「文化、体育、観光、広告分野における行政違反の処罰を規定する議定」の対応する箇所では「私利をむさぼるために a) レンドン、占い、招魂、おみくじ (xin xăm, xóc thẻ), 呪い人形、御札、識記を広めること、その他の迷信・異端の性質を持つ形式を悪用すること」〔強調は筆者による〕と表現が改められた〔ベトナム政府ウェブサイト b〕。これを見ると「レンドン」を悪用する行為のみが処罰の対象となったとの解釈も可能である。文言としては微細な変化であるが、「朝文儀礼」をユネスコの一覧表に記載する準備が進められていた丁度この時期、「レンドン」をただ実践しただけでは処罰の対象にはならないことが公式に文面でも確認されたと考えてよいだろう。<sup>43)</sup> これは第IV章で見た申請準備の過程に鑑みれば、「レンドン」を含む「朝文儀礼」あるいは「聖母信仰」をユネスコの一覧表に記載できるよう申請することと政府の議定との間の矛盾の解決が、ここで図られたと考えられるのではないか。そしてユネスコの一覧表への記載決定後、経済的な利益のために利用するというニュアンスが強い悪用に加えて、例えば朝文として歌われる歌を変えてしまうことや、霊媒師が派手すぎる装飾を身につけること等かなり広い範囲の「勝手な実践」を包括する概念として歪曲が特に頻繁に用いられ、規制しようとする動きが出てきた。

43) ただし、議定の文言においては「その他の迷信・異端の性質を持つ形式」と「レンドン」が並列関係にあることを考えると、「レンドン」を「迷信・異端」と見なすことは完全には排除されていないのか等、疑問が浮かぶ。

注目すべきは、聖母信仰や儀礼そのものが悪いのではなく、歪曲させる、悪用する、私利をむさぼる、商業化させる一部の人間に問題があるとの見方がなされていることである。つまり神聖な、純粋な信仰としての聖母信仰や儀礼の姿が概念上想定され、それ自体の価値は揺るぎないが、それを勝手に変えてしまう人間が出ないようにする必要があるとの語り方がなされている。

2017年3月10日には、4月2日の記載認定証授与式に向けて記者会見が行われたが、その場で文化体育観光省は「2017-2022年人類の代表的な無形文化遺産であるベト人の三府聖母信仰に関する実践の保護と価値発揮のための国家行動プログラム」の内容を発表した。その一部には次が含まれている。

遺産の美しい価値の維持、保護と発揮を目指して、同時に、悪習を防ぎ、廃絶し、コミュニティや社会生活に消極的な影響を及ぼし遺産の価値を歪め、私利をむさぼる遺産の悪用行為を厳しく処することを目指して、国家による管理の方策を実現する。[PV 2017]

このように無形文化遺産の保護のための管理の強化が明言されている。そして、聖母信仰の歪曲を防ぐ具体的方法として挙げられているのは、聖母信仰の儀礼や実践を管理する規定の策定である。同じく2017年3月10日、文化体育観光省文化遺産局副局長ファム・ディン・フォン（Phạm Đình Phong）は、「レンドンを歪曲させないために、文化省はハウドンの服装、供物、冥器……について統一的に規定する等の対応策を出す。この規定によって聖母信仰の活動の中で人々が浪費しなくてすむようにもなる」[Đoàn Loan 2017]とした。記載認定証授与式後、『新しいハノイ報』は悪用を防ぐために三府聖母信仰の「標準化（chuẩn hoá）」が必要との記事を掲載したが、その中で次のような霊媒師のルウ・ゴック・ドゥック（Luu Ngọc Đức）の意見を取り上げた。

遺産を保護し、正しい方向で〔力を〕発揮するために、管轄機関は考察し、三府聖母信仰の祭祀場所の名簿を作成すべきである。それに基づき、ハウドン儀礼を行う条件を満たす施設とそうではない施設をはっきりと分ける。〔中略〕まずは、管轄機関がハウドン儀礼の実践方法——準備から憑依まで、衣装や所作からそれぞれのザー（giá, ある神が降臨して帰るまでを示す単位）の儀礼のやり方まで——を示した資料を研究、作成すればよい。[Hà Hiền 2017]

このように、遺産の保護のためには名簿に基づく施設の分類と儀礼のやり方を詳しく示した資料が必要であるとした。

さらに、基準や規定の策定が訴えられたのは、2017年11月16日にハノイで開催された学術会議「ハノイ域内における聖母信仰の実践——評価、保存、発展——」の場である。これは、ハノイタンロン文化遺産会とハノイ市文化体育観光局が主催したものである。その場で国家文化遺産委員会委員のレ・ティ・ミン・リー（Lê Thị Minh Lý）は、ハノイ市が聖母信仰について個別に目録化を行う必要性を述べた上で「聖母信仰を実践している人たちの評価のために基準を作るのに参加してくれる中心的な霊媒師たちを確定する必要がある」[Hoàng Anh 2017]とも述べた。またハノイタンロン文化遺産会主席ルウ・ミン・チ（Luu Minh Tri）は、「市は聖母信仰の実践活動を管理する規制を設ける必要がある」とし、聖母信仰の実践や儀礼における守り役や霊媒師の責任の明確な規定が必要であるとした [Anonymous 2017c]。霊媒師のグエン・ドゥック・ティエン（Nguyễn Đức Tiến）は、ハノイタンロン文化遺産会とハノイ聖母信仰文化・朝文歌謡保存クラブ<sup>44)</sup>が、管轄当局に対して、「聖母信仰儀礼を実践する型枠とふるまいの原則を挙げて」基準とするよう求めることが早急に必要であると述べた [Đức Triết 2017]。このように、各方面から基準の策定を求める声が出た。

ここまでの流れを見ると、歪曲に対する懸念が絶えず上がっているが、同時にそれへの対応として管理の必要性、より具体的には規則や基準の策定の必要性が提起されている。ベトナム外務省で三府聖母信仰の記載申請に尽力したファム・サイン・チャウ（Phạm Sanh Châu）は、「我々は1つの遺産を顕彰し、うまく実践できなければ、ベトナムのイメージを悪くする」と発言した [T. Lê 2016]。この言葉は現在のベトナムにおける三府聖母信仰に対する管理強化の背景をまさに言い表している。つまり、「ユネスコの無形文化遺産」となった以上、それにふさわしいものになるよう、歪曲させないように保護する必要がある、その保護とは管理に他ならないのである。

ただし、この管理の強化は、必ずしも政府が一方的に進めているものでもないと考えられる。例えば、上で挙げた霊媒師のグエン・ドゥック・ティエンが基準の策定を訴えたのは、そう発言するよう台詞を準備された訳ではないと見られる。既出の霊媒師のルウ・ゴック・ドゥックは「聖母信仰の実践や、実践という遺産の継承過程での間違いや歪曲を早く克服しなければ、遺産を危機に陥れる」とも発言した [Hà Hiền 2017]。聖母信仰の「間違いや歪曲」に焦りを抱き、基準の策定によってこの状況を克服することを望む人が、霊媒師の中にもいるということである。ゴ・ドゥック・ティンは記載決定直後、「威信のある、真心を持って実践する」霊媒師について「まさに彼／彼女らが、最も管理当局や学術界に協力する精神を持った人たちである」と評価した [Cúc Đường and Mỹ Mỹ 2016]。「歪曲」を嘆く、模範的な霊媒師自身が「無形

44) ハノイタンロン文化遺産会はハノイ市文化体育観光局等の管理を受ける大衆（社会職業）組織であり、ハノイ聖母信仰文化・朝文歌謡保存クラブは同会が設立したクラブである。



文化遺産の保護」, そのための管理強化を望んでいる場合もあるのだろう。<sup>45)</sup>

既出の国家文化遺産委員会委員レ・ティ・ミン・リーは、記載決定直後に次のような発言をしていた。

無形文化遺産の本質はコミュニティに属し、コミュニティが運用して守る。過去の教訓から、国家が深く干渉しすぎれば、コミュニティの代わりをすることはできないことを、我々ははっきりと知った。〔中略〕私の意見では、もしやるとすれば、我々は韓国政府のクッ<sup>46)</sup>に対する〔管理の〕モデルを参照するだけにすべきである。そこでは、政府は先頭に立って、最も良く遺産を実践するグループについて、選択し、誓約を求め、上演の指定をし、そこからコミュニティに波及させた。[*ibid.*]

この発言に従えば、無形文化遺産の保護あるいは管理の強化は、当局側が一方的に行うのではなく、志ある実践者を巻き込み、コミュニティの側の自発性にも依拠して行うことが必要とレ・ティ・ミン・リーは考えている。2017年11月に彼女が「基準を作るのに参加してくれる中心的な霊媒師たちを確定する必要がある」と言っているのもこの考え方によるだろう。ユネスコの無形文化遺産の保護に関する条約では、第2条1項の無形文化遺産の定義において「社会及び集団が自己の環境、自然との相互作用及び歴史に対応して絶えず再現」するものとされている〔七海 2012: 188〕。「社会」は、英語の原文では「コミュニティ (communities)」である〔同上書: 212〕。また、第11条では、保護措置の1つとして、国内の無形文化遺産を特定して規定(定義)することや、コミュニティ(社会、集団)及び関連のNGOの参加を以って行うことが規定されており、コミュニティの意思をないがしろにしてはいけないこと、コミュニティの参加の重要性も説かれている〔同上書: 76-77〕。レ・ティ・ミン・リーの発言は、条約の精神に基づいたものと言える。

他方、ここでは、レ・ティ・ミン・リーの言う「最も良く遺産を実践するグループ」の意味も考えてみる必要がある。2017年11月の学術会議を主催したハノイタンロン文化遺産会とハノイ聖母信仰文化・朝文歌謡保存クラブはハノイ市文化体育観光局等の当局側との結びつきが強い組織であるが、有志が集まる大衆組織とそのクラブという位置づけではあるため、例えばこうした組織について無形文化遺産を実践するコミュニティのグループと解釈することも可能

45) 他方、こうした霊媒師たちは、当局側の意向に沿って「従順に」「模範的に」行動していると単純に見ることができるのかについてはさらに検討を要する。例えば、自らの信仰や実践を守るため、信者の獲得、活動する施設の興隆、霊媒師としての威信等何らかの利害関係や政治に基づき当局側に近い組織に所属する可能性も考えられる。霊媒師たちが無形文化遺産としての保護に協力し、取り組む動機、思惑の多様性については今後の課題としたい。

46) 韓国の巫俗儀礼を指す。

だろう。<sup>47)</sup>「コミュニティのグループ」の解釈次第では、当局側の管理を直接受ける組織がそれになり得る。ハノイ市での学術会議でも、上述のように基準を作るのに参加してくれる中心的な霊媒師を確定すること、ハノイタンロン文化遺産会とハノイ聖母信仰文化・朝文歌謡保存クラブが型枠、原則を挙げる等の意見が出ており、保護の取り組みに対するコミュニティの参加が意識されていると見られる。しかしそこでもコミュニティ側とは、他の地域の場合でも、恐らく当局側に近い組織やそこに所属する個人になるのではないか。つまり「無形文化遺産の保護」「歪曲を防ぐ」ことに賛同する霊媒師や当局側に近い組織をコミュニティ側の代表に立てることにより、コミュニティ側の自主性を形式的に確保する形で進められてゆく可能性もある。

以上を見ると、「無形文化遺産の保護」「歪曲を防ぐ」ことを名目として、聖母信仰に対する具体的な管理の方策が議論され、整備されようとしていることが明らかである。

## 2. 信仰としての三府聖母信仰

ユネスコの無形文化遺産の一覧表への記載決定後、聖母信仰の儀礼を舞台上で披露することに慎重になるべきとの意見が相次いだ。例えば、外務省のファム・サイン・チャウは「最近会議の開会式に三府聖母信仰の実践の演技 (biểu diễn) を取り入れることがあったが、私は、不適当だとアドバイスした」[T. Lê 2016] と述べている。

2017年4月2日にはナムディン省でユネスコの認定証の授与式が行われたが、2017年3月10日の事前記者会見の時点でも授与式で儀礼が行われるのかを含め明らかにされていなかった。記者たちは「芸能家〔霊媒師のこと〕」を招いて「ハウドン」を行うのか、もし招くとしたら誰になるか質問した。文化体育観光省副大臣ダン・ティ・ビック・リエン (Đặng Thị Bích Liên) がナムディン省に説明を求めたところその場で初めて、舞台上での「ハウドン」はなく、朝文の歌唱が演者 (diễn viên) によって行われるだけとの意思統一が行われたという [Quỳnh Vân 2017a]。つまり、舞台上では、儀礼や儀礼を再現する演出は行われないことになった。演目としては儀礼の音楽や歌謡である朝文は取り入れられているものの、そこに中途半端に精神的、宗教的な意味を込めようとしていない点では一定の整理がなされており、儀礼を舞台上で再現しようとしていた2013年の交流会や既出2006年の「レンドンフェスティバル」とは一線を画したものになったと言ってよいだろう。

その背景には舞台化が行き過ぎたことへの批判があると考えられる。例えば、2013年にハノイで行われた「朝文儀礼」交流会について、「優秀芸術家」の称号を持ち民間歌舞劇チェオの専門家であるハイン・ニャン (Hạnh Nhân) は批判した。交流会で、ラオス民謡「チャンパの花」や北部民謡クアンホの「美しい竹」の音楽と歌詞を使った「ザー」があったことについて「本

47) ここで考察するのはハノイ市の事例であるが、他の地域でも同じことが起こり得るだろう。

質と何も関係ないメロディをくつつけることは、くだらないこと、理解不足としか言えない」と述べた [Cúc Đường and Mỹ Mỹ 2016]。また、記載決定後、『首都安寧報』は宗教研究院院長のグエン・クオック・トゥアン (Nguyễn Quốc Tuấn) の、「この儀礼に伝統的な空間を返さなくてはならない」との発言を紹介している。グエンによれば、三府聖母信仰の実践を舞台に上げることはその精神的、宗教的な意味を破壊するという [Mai Anh 2016]。

もちろん、舞台上での披露について一定の意義を認める声もある。例えば、ベトナムユネスコ国家委員会の副総書記チャン・ティ・ホアン・マイ (Trần Thị Hoàng Mai) は次のように言った。

舞台化ももともとの遺産 (di sản gốc) を実践する機会がない人たちに遺産を近づける 1 つの方法である。私は、それはよい方法だと考えるが、一方でハウドンの舞台化が過度に行われることを非常に心配する。芸術家らは芸術化をより好む現象があり、時に遺産の価値を間違ったものにしてしまう (sai lệch) からである。[Lan Trần 2017]

彼女は「もともとの遺産」というものを想定し、それに直に接することができない人に聖母信仰を知ってもらうための方法としては理解できると言っている。一方で、価値を歪める危険性もあると指摘しており、結論としては、慎重になることを求めている。

最近でも、既出の 2017 年 11 月 16 日の学術会議においても舞台化に対して複数名から反対意見が挙がっている。例えばハノイ聖母信仰文化・朝文歌謡保存クラブのレ・バー・リン (Lê Bá Linh) は、「ハウドン芸術は、舞台上でハウドンの形式を再現して演じる (biểu diễn lại) ものであるのに対して、本物のハウドンは聖母の祭壇の前の台 (sập hầu) で神々の姿を体现するもので、その 2 つには形態や性質の面で違いがある」とした。そして多くの場所で行われている「ハウドン儀礼」の交流会では、空間や形態が整えられておらず、他の目的のために勝手な広報が行われ、精神 (tâm linh) が悪用されているとも言った [Hoàng Lân 2017]。このレの発言を取り上げた『新しいハノイ報』の記事のタイトル「ハウドンを舞台に上げるのは——歪曲を防ぐために慎重になる必要がある」に表れているように、舞台化も歪曲につながりかねないと論じられているのである。

また、2017 年 8 月 16 日の『文化報』は、ゴ・ドゥック・ティンの次のようなコメントを掲載している。

伝統的な儀礼とは、神々の目の前で神々のために行われるものであるので祭壇に顔を向けるべきである。対して今日、霊媒師たちは観客の前で、観客の方に顔を向け、観客のために行っている。このため「舞台化」されたとき精神的な要素は多かれ少なかれ薄まってしまう。[Phúc Nghệ 2017]

ここでゴが言う「舞台化」とは、儀礼を舞台上に上げることを指すのか、儀礼の場を舞台化することも指すのか曖昧であるが、いずれにしても「舞台化」によって儀礼の精神的要素が損なわれることを批判している。冒頭でも取り上げたように、エンドレスが論考を執筆した2011年頃は、聖母信仰の儀礼の芸術や娯楽としての側面を強調し、「迷信」との境界が曖昧になる信仰の要素から注意を逸らせることを意図して、「朝文儀礼」としての保護が進められていたと見られる。しかしその行きついた先は、過度の舞台化であり、本来の儀礼とはかけ離れつつあることを憂慮する声が出ている。近年、聖母信仰の信仰を前面に押し出した形での保護が志向されるようになった背景の1つには、過度の舞台化に歯止めをかける必要があったからであると言えるだろう。

無形文化遺産としての三府聖母信仰の議論の中で繰り返されているのは、歪曲の防止策の検討にしても舞台化への反対にしても、儀礼をいわば民間芸能、民間歌劇や大衆的娯楽にしないこと、信仰としての神聖性を汚さないことを趣旨とする意見である。このように、ユネスコの無形文化遺産の一覧表に三府聖母信仰に関する実践として記載されたことは、儀礼と信仰を切り離してはいけないとの方向性を強化している。

### 3. 宗教信仰法と無形文化遺産

以上で論じたように三府聖母信仰は信仰として無形文化遺産化されつつある。

信仰としての無形文化遺産を考える上では、2016年に公布された宗教信仰法（*Luật tín ngưỡng tôn giáo*）との関連にも触れる必要があるだろう。第II章で記したように社会主義ベトナムにおいて民間信仰は主に文化政策の観点で管理されてきた。しかし、2016年に公布された宗教信仰法では、民間信仰と宗教の両方を包括した法律とすることが志向されているように見える。

宗教信仰法は2016年に初めて策定されたものであり、それ以前の法令としては2004年6月18日に国会常務委員会で可決された宗教信仰法令（*Pháp lệnh tín ngưỡng tôn giáo*）があった。<sup>48)</sup> 宗教信仰法令は、確かに今井が指摘するように、宗教に関する内容しか含まれていなかったそれまでの議定等と比べ、信仰に関する言及がある点では新しい〔今井 2004: 161〕。しかし信仰に関する個別の章は設けられておらず、信仰については若干言及に含めた程度と言う方がよいかもしれない。<sup>49)</sup> 2012年11月8日に出された、宗教信仰法令の詳細と実施方法を規定した政府92号議定では、第2章のタイトルは「信仰活動（*hoạt động tín ngưỡng*）」であり、信仰につい

48) 法令が国会常務委員会で審議されるのに対し、法は国会で審議される。2004年の宗教信仰法令までは宗教政策の関連法規は政府議定等として出されていたが2004年に法令に「格上げ」された〔今井 2004: 157〕。2016年にはさらに法に「格上げ」された形になる。

49) 例えば10条で「信仰、宗教活動に参加する人は信仰、宗教施設、祭礼の規定とコミュニティの郷約、規約を尊重しなければならない」と書かれるなど民間の信仰に関連しそうな規定もあるが「信仰、宗教」と一括りにされている上、他の大部分は宗教に関する規定である〔司法省ウェブサイトb〕。

てより詳しく規定しようとする姿勢が見られる。<sup>50)</sup> この政府 92 号議定の内容をさらに発展させたのが 2016 年宗教信仰法の第 3 章「信仰活動」である。

まず、宗教信仰法において、信仰とは、「個人やコミュニティに精神的な平安をもたらすために、伝統的な風俗、習慣と関わる礼儀を通して表現される人間の信念」とされ、信仰活動とは「祖先、神聖な象徴を祀る、国やコミュニティに対して功績のある人を思い起こし顕彰する、歴史・文化・社会道徳的価値を代表する民間の礼儀の活動」とされている。宗教とは、「崇拜の対象、教理、戒律、礼儀、組織を含む、概念と活動の体系とともに存在する人間の信心」とされている [ベトナム政府ウェブサイト b]。宗教信仰法の第 3 章では「信仰施設には、信仰施設で実施される各活動について法律上の責任を取る代表者あるいは管理委員会が存在しなければならない」(第 11 条第 1 項)、「信仰施設の信仰活動は、ゾンホ (đòng họ, 父系親族集団) の祠堂である信仰施設を除いて、登録されなければならない」(第 12 条第 1 項) 等、信仰施設や信仰活動、信仰に関わる祭礼について規定している [ibid.]。政府 92 号議定では、行政村レベルの人民委員会宛の信仰活動の通知のみが必要とされていたのに対し、宗教信仰法では信仰活動の登録が規定された。宗教信仰法の規定はこれまでに比べて、細部での管理をより徹底しようとする姿勢が見られる。宗教信仰法は信仰、本稿で民間信仰と表現してきた対象を管理するための法として機能してゆくだろう。この点では宗教信仰法の制定と三府聖母信仰のユネスコの一覧表への記載が同じ年だったのは、前節までの議論を踏まえれば必ずしも偶然ではなく、管理の仕組みを整備してゆくことを前提として、民間信仰の無形文化遺産としての振興が図られるようになっていていると考えることもできる。

他方で 2012 年の政府 92 号議定の規定も 2016 年の宗教信仰法の規定も、その骨子は施設、施設の代表者あるいは管理委員会、信仰活動、関連の祭礼について、登録や認可の形式により管理するもので、いわば外枠の管理に過ぎない。例えば、民間信仰の儀礼で用いる供物や、冥器を燃やすことの可否について等、民間信仰の活動、儀礼、祭礼の具体的な内容や執行方法についてはこれまでと同様に文化政策の枠組みの中で規定されてゆくのではないか。そして、宗教信仰法上の規定は、登録や認可の仕組みを当局側からある意味で一方的に定めたものであり、そこに人々を動員し理解を得るための動機は見出しにくい。しかし、無形文化遺産をめぐる文化政策をそこに重ねて見ると、「無形文化遺産の保護」や無形文化遺産の歪曲を防ぐという名目の下で、宗教信仰法による枠組みと文化遺産法による枠組みが合わさって、管理が強化されていくように見える。

50) 第 2 章では信仰施設を有するコミュニティが信仰施設の代表者あるいは管理委員会を選び、毎年 10 月 15 日までに翌年の活動計画を行政村レベルの人民委員会に通知すること、信仰に関する祭礼の開催は地方省または中央直属市の人民委員会の認可が必要であること等が規定されている [ベトナム政府ウェブサイト a]。



## VI おわりに

以上の通り、ベト人の三府聖母信仰に関する実践がユネスコの人類の代表的な無形文化遺産の一覧表に記載されて以降、「無形文化遺産の保護」の名の下で、聖母信仰に対する管理の強化が志向されている。記載申請に尽力したベトナム外務省のファム・サイン・チャウは、記載決定直前、政府が「呪術師〔本稿で言う霊媒師〕」たちを阻止できないなら支援した方がましだと述べ、「やめさせるのは困難で、ほぼ不可能だ」と話したという〔Hookway 2016〕。「阻止できないなら支援した方がまし」という逆説的な発言の意味を、本稿の考察をもとに読み解くと次の通りである。すなわち、聖母信仰の儀礼や祭礼が仮に社会問題を生み出していたとしても、ドイモイ前の時期にそうであったように、禁止という極端な方法では結局取り締まることができず、隠れて実践する人を増やすだけである。それくらいならば、いっそ政府の方から奨励し、奨励の際に一定の枠組みを当てはめ、意図した通りの「正しい」方向へ実践を導いてゆこうとする方がよいとの考え方もできる。「無形文化遺産の保護」は国際的にも、ベトナム政府にとっても、研究者にとっても、実践者たちにとっても反論の余地のないスローガンであり、歪曲を防ぐため、無形文化遺産の価値を損なわないための管理の強化は極めて「正当な」論理であると言えるだろう。第I章で言及した、一方では無形文化遺産として顕彰し、一方では儀礼を抑制しようとする一見矛盾した態度も、「無形文化遺産の保護」の名目のもとでは両立が可能になるのである。

また、聖母信仰の無形文化遺産としての保護の枠組みにおいては、それが「信仰」である点が強調されていることも特徴である。記載決定後、文化芸術院のグエン・ティ・ヒエンは、「もし人々が本当にさらにこの信仰について関心を持ち、理解すれば、騙す人も自然にいはなくなるはずである」とも発言した〔Trinh Nguyễn 2016〕。この見方に表れているように、信仰は神聖なものであり、信仰を本来の形で実践している人は善良であるはずである、聖母信仰そのものは無形文化遺産にふさわしい価値を持つと解釈されるようになっている。問題が起こっているのはそれを歪曲する人がいるからであって、聖母信仰が悪いのではなく悪用する人間が悪いのであるとの立場が取られている。

本稿の冒頭で取り上げたエンドレスの言う「浄化」とは、儀礼の民間芸能、民間歌劇や大衆的娯楽としての側面を強調し、発展させ、信仰の要素を減じることで、「迷信」や「非科学的」要素が入り込むことを防ごうとするものであった。対して、近年の無形文化遺産化においては、信者が現世的利益のために祈り、それが超越的な存在によって叶えられると信じること、あるいはユネスコ宛の申請書にもはっきりと書かれている通り、神々が、「運命」を持つとされる霊媒師に憑依すること自体については、問題視されないようになった。つまり聖母や関連の神々、あるいはそれらの儀礼での降臨を「信じること」自体は「迷信」とも「非科学的」とも



みなされなくなった。<sup>51)</sup>むしろ、信仰の「神聖性」を前面に出すことで、「歪曲」「悪用」「私利」を排除しようとする、異なるアプローチによる「浄化」が目指されているとも言えるだろう。さらに、信仰の側面を強調することで、儀礼の舞台化も歪曲の一種であるとの解釈を可能にし、研究者の中からも危惧の声が上がっていた過度の舞台化に歯止めをかけようとする動きにもつながっている。このように聖母信仰の無形文化遺産としての保護が本格化する中で、その管理のための説明枠組みにも転換が起こっている。

先に挙げたファム・サイン・チャウの発言が記載決定前であったことを考えると、ベトナム政府はこうした方向へと進めることを見込んで記載申請を行った可能性も十分あるのではないか。かつて「迷信・異端」と批判された聖母信仰は、「ユネスコの無形文化遺産」になったことで、確かに「保護すべき対象」であることが明確化されたが、その「保護」とは、肯定的な評価に基づく振興のみを意味してはいない。ファム・サイン・チャウの発言に従えば、その過度の発展が社会問題を引き起こしかねないという憂慮から、「保護」の名の下で管理することを目指してあえて「保護の対象」にしたと考えることも可能である。あるいは、申請前はそこまで見通すことができていなかったが、一度価値あるものとして「ユネスコの無形文化遺産」としてしまった以上、聖母信仰そのものを批判することができなくなってしまった故に、後付けでこうした論理を整えていった部分もあるかもしれない。いずれの場合にしても、このように聖母信仰を信仰として無形文化遺産化することは、聖母信仰は迷信か迷信でないか、聖母信仰の儀礼は抑制したいがその価値も訴えたいというこれまでの疑問、矛盾に対しての整理、説明の枠組みを現時点では提供しているように見える。

この信仰としての、無形文化遺産としての保護の枠組みはベトナムの最も代表的な民間信仰である聖母信仰だけでなく、他の民間信仰にも適用されてゆく可能性がある。2017年6月の時点で国家無形文化遺産の一覧表には221のアイテムが記載されているが、この中には聖母信仰と同様に、かつて実践が規制されていた民間信仰に関わる儀礼や祭礼も含まれる。「ユネスコの無形文化遺産の保護」には及ばないかもしれないが、「国家無形文化遺産の保護」も説得力のある枠組みとして用いることができるだろう。さらには第III章で扱ったように無形文化遺産の保護に関する国内制度が運用されつつあり、個々の文化的実践を無形文化遺産として保護

51) 例えば、2018年3月22日の『首都安寧報』には、霊媒師をしているという23歳の女性が、近隣住民から「迷信」を行っているとして訴えられたが、自分は法律に違反しているのかとの法律相談を寄せた。それに対して、弁護士のヴ・クアン・ヴオン (Vũ Quang Vượng) は「ドンボン [いわゆるレンドン] を行ってもお金を取ったり他の財産を取ったりしなければ、行政上の責任を追及されることはない」と解説し、「この犯罪になるのは、ハウドン、ハウボンを行う人が他人の信仰心を悪用して、私利のために科学的根拠のないことを言うときのみである」と付け加えた [PV 2018]。これはあくまで弁護士による解説であるが、「レンドン」を行うだけでは犯罪ではないと解釈されるようになっていることはわかる。なお、「ハウボン」は、「レンドン」「ハウドン」「朝文儀礼」と同じく聖母信仰で行われる儀礼の呼び方である。

すなわち管理することができるようになったと考えられる。

本稿では無形文化政策の保護の政策的枠組みのみを論じたため、地方での実際の運用やそれに対する反応までは明らかにできていない。一部、霊媒師自身の発言も取り上げたが、それは当局側の方針に少なくとも表面上は賛同、同調する人のものだった。実践者の意見に多様性がある可能性も今後考察が必要だろう。

本稿の第V章では特に歪曲の概念に注目した。現在のベトナムにおける議論では歪曲を概念的に語る傾向がある。宗教研究院のグエン・ゴック・マイ (Nguyễn Ngọc Mai) によれば、聖母信仰の儀礼における霊媒師の服装は、「かつて」は憑依の際に頭に被せる赤い布さえあればよく、新しい茶色の服を着て、降臨する神々の属性は腰のベルトの色で表すだけだったという。その後、都市部の儀礼では色の異なる5着の服が必要になり、現在では15から20着が普通になり、人によっては神ごとに着替えるために36着持っている場合もあるとされる [Cảnh Vũ and Phan Hoạt 2016]。『首都安寧報』では、「歪曲を避けるために元来の (nguyên gốc) 要素を復元しなければいけない」と我々は言い合っているが、「元来の」とは何を指すかという疑問を呈している [Quỳnh Vân 2017b]。この服装を例に見ても、どこまでが時代に応じた実践の変化で、どこからが歪曲なのかという疑問が浮かぶ。さらに、第V章の2節でも挙げたように、外務省のファム・サイン・チャウをはじめ、行政主催のイベントに聖母信仰の儀礼を持ち込むことに反対する声がある。歪曲の議論に従えば、突き詰めれば、そうしたイベントに儀礼を持ち込むこと自体が、過度の舞台化を助長し、聖母信仰の歪曲になりかねないとの考え方もできる。それでは、歪曲を回避しつつ、「ユネスコの無形文化遺産」としての聖母信仰の対外的広報を行うことは可能なのか、また行う必要があると考えるのか。歪曲が何を指すかをめぐる議論がこれからどう深められているのかにも注目したい。

## 参考文献

日本語

- 阿曾村智子. 2011. 「ユネスコの遺産保護体制と『文化的アイデンティティ』の概念——文化政策（1945～2005）における継続性と変革」『文京学院大学外国語学部文京学院短期大学紀要』10: 83-104.
- 遠藤 聡. 2005. 「【ベトナム】行政改革の動向——地方行政を中心にして」『外国の立法』226: 161-170.
- Hookway, James. 2016. 「女性呪術師に頼るベトナム経営者たち——邦人企業の依頼も」『ウォールストリート・ジャーナル 日本版』2016年10月17日. <http://jp.wsj.com/articles/SB11722542889903014546304582379441307156810>. 2018年2月28日最終閲覧. (原著 Hookway, James. 2016. Clairvoyants See Good Fortune in Capitalist Vietnam. *The Wall Street Journal* October 14, 2016. <https://www.wsj.com/articles/clairvoyants-see-good-fortune-in-capitalist-vietnam-1476437581>. Accessed on May 2, 2018.)
- 今井昭夫. 1994. 「社会主義ベトナムにおける宗教と国民統合」『社会主義ベトナムとドイモイ』五島文雄・竹内郁雄 (編). 153-190 ページ所収. 千葉: アジア経済研究所.
- . 2002. 「ドイモイ下のベトナムにおける包括的文化政策の形成と展開」『東京外国語大学論集』64: 89-107.
- . 2004. 「現代ベトナムにおける宗教政策——2004年『信仰・宗教法令』を中心に」『東京外国

- 語大学論集』69: 157-173.
- 菊地淑人. 2012. 「無形文化遺産保護条約とコミュニティの同意——記載提案時における同意書の分析」『現代民俗学研究』4: 95-105.
- 国末憲人. 2012. 『ユネスコ「無形文化遺産」——生きている遺産を歩く』東京：平凡社.
- 栗原浩英. 1988. 「ベトナム労働党の文芸政策転換過程（1956年～58年）——社会主義化の中の作家・知識人」『アジア・アフリカ言語文化研究』36: 1-26.
- 宮田繁幸. 2007. 「無形文化遺産保護における国際的枠組みの形成」『無形文化遺産研究報告』1: 1-26.
- 宮澤千尋. 2001. 「ベトナム北部における社会主義市場経済体制と『宗教』『民間信仰』『迷信異端』『文化人類学を再考する』森部一（編），174-215 ページ所収. 東京：青弓社.
- 七海ゆみ子. 2012. 『無形文化遺産とは何か——ユネスコの無形文化遺産を新たな視点で解説する本』東京：彩流社.
- 大泉さやか. 2015. 「社会主義ベトナムにおけるフォークロアの収集・研究と文化政策」『東南アジア研究』52(2): 235-266.
- . 2017. 「ベトナム民主共和国の新生活様式政策における規約の策定指導」『東南アジア——歴史と文化』46: 5-26.
- 坂野一生. 2014. 「【ベトナム】土地法の改正」『外国の立法』258-2: 26.
- 白石昌也；三田翔平（訳）. 2013. 「翻訳：『ベトナム文化遺産法』（2001年），同『修正法』（2009年）」『アジア太平洋討究』21: 259-294.
- 寺倉憲一. 2010. 「持続可能な社会を支える文化多様性——国際的動向を中心に」『持続可能な社会の構築 総合調査報告書』国立国会図書館調査及び立法考査局（編），221-237 ページ所収. <http://www.ndl.go.jp/jp/diet/publication/document/2010/200904/15.pdf>. 2018年5月2日最終閲覧.

#### 英語

- Cheng, Grace Ming-Hui. 2002. *"Culture for Development and Development for Culture Is the Ideology of the Day": The Politics of Culture in Vietnam's Post-1986 Transition*. Ann Arbor: UMI (UMI Microfilm 3045417).
- Endres, Kristen W. 2011. *Performing the Divine: Mediums, Markets and Modernity in Urban Vietnam*. Copenhagen: NIAS Press.
- Malarney, Shaun Kingsley. 2002. *Culture, Ritual and Revolution in Vietnam*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Meeker, Lauren. 2013. *Sounding Out Heritage: Cultural Politics and the Social Practice of Quan Họ Folk Song in Northern Vietnam*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Norton, Barley. 2009. *Songs for the Spirits: Music and Mediums in Modern Vietnam*. Urbana: University of Illinois Press.
- Pham Quynh Phuong. 2009. *Hero and Deity: Tran Hung Dao and the Resurgence of Popular Religion in Vietnam*. Chiang Mai: Mekong Press.
- Salemink, Oscar. 2013. Appropriating Culture: The Politics of Intangible Cultural Heritage in Vietnam. In *State, Society and the Market in Contemporary Vietnam: Property, Power and Values*, edited by Hue-Tam Ho Tai and Mark Sidel, pp. 158-180. London and New York: Routledge.
- UNESCO. 2016a. Nomination File No. 01064 For Inscription in 2016 on the Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. <https://ich.unesco.org/en/RL/practices-related-to-the-viet-beliefs-in-the-mother-goddesses-of-three-realms-01064>. Accessed on March 2, 2018.
- . 2016b. Inventory of the Intangible Cultural Heritage in Vietnam. <https://ich.unesco.org/en/RL/practices-related-to-the-viet-beliefs-in-the-mother-goddesses-of-three-realms-01064>. Accessed on March 2, 2018.
- Vũ Thị Tú Anh. 2015. The Modernization of Đạo Mẫu: The Impact of Political Ideology and Commercialism on the Worship of the Mother Goddess in Vietnam. *Journal of Indigenous Social Development* 4(1): 1-17.

#### ベトナム語

##### <文献>

- Anonymous. 2017a. Những mốc thời gian chính của hành trình đến di sản nhân loại của tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt. In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 67-83. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- . 2017b. Danh sách Hội đồng di sản văn hoá quốc gia nhiệm kỳ 2010-2014 tham gia xét duyệt hồ sơ tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt. In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến*

- di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 84–85. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Bùi Quang Thanh. 2017. Về quê kiểng kể...di sản trình UNESCO. In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 199–209. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Lê Thảo; and Nguyễn Trung Dũng, eds. 2012. *36 giá đồng*. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Ngô Đức Thịnh, ed. 1996a. *Đạo mẫu ở Việt Nam*, tập I. Hà Nội: Nhà xuất bản Văn hoá thông tin.
- . 1996b. *Đạo mẫu ở Việt Nam*, tập II. Hà Nội: Nhà xuất bản Văn hoá thông tin.
- . 2004. Đạo Mẫu ở Việt Nam. In *Đạo Mẫu và các hình thức Shaman trong các tộc người ở Việt Nam và châu Á*, edited by Ngô Đức Thịnh, pp. 23–59. Hà Nội: Nhà xuất bản Khoa học xã hội.
- Nguyễn Chí Bền. 2017. Hồ sơ thờ Mẫu trình UNESCO, chuyện bảy giờ mới kể ... In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 86–90. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Nguyễn Thị Hiền. 2017. Cứ chờ tiếng “búa gỗ” ... In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 31–38. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia, ed. 2005. *Quy định mới về xây dựng nếp sống văn minh*. Hà Nội: Nhà xuất bản Chính trị Quốc gia.
- Trần Lâm. 2017. Hồi tưởng về một người nặng lòng với tín ngưỡng thờ Mẫu. In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 151–159. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Trần Lê Đoài. 2017 [2004]. Lễ hội Phủ Dầy: Một sản phẩm du lịch văn hoá hấp dẫn của Nam Định. In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 144–150. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Trần Quốc Vượng. 2017 [2004]. Về việc phục hồi phát huy làm giàu lễ hội Phủ Dầy (“Ăn cơm mới, nói chuyện cũ”) In *Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ của người Việt: Hành trình đến di sản nhân loại*, edited by Nhiều tác giả, pp. 102–120. Hà Nội: Nhà xuất bản Thế giới.
- Ty Văn hoá Hà Nam Ninh, ed. 1976. *Đây! Thực chất Hội Phủ Giày!* Hà Nam Ninh: Ty Văn hoá Hà Nam Ninh. 52p.
- Ty Văn hoá Nam Định, ed. 1958. *Kiên quyết bài trừ đồi phong bại tục xây dựng đời sống mới*. Nam Định: Ty Văn hoá Nam Định. 16p.
- UNESCO. 2016c. Bản cam kết cộng đồng. <https://ich.unesco.org/en/RL/practices-related-to-the-viet-beliefs-in-the-mother-goddesses-of-three-realms-01064>. Accessed on March 2, 2018.

<新聞記事>

紙媒体

- PV. 2016. Niềm tự hào của nhân dân Nam Định. *Nam Định cuối tuần* December 16, 2016. (ベトナム国家図書館所蔵)

オンライン版

- Anonymous. 2017c. Bảo tồn tín ngưỡng thờ Mẫu: Cần ngăn chặn biến tướng. *Chính phủ* November 17, 2017. <http://baohinhphu.vn/Van-hoa/Bao-ton-tin-nguong-tho-Mau-Can-ngan-chan-bien-tuong/322339.vgp>. Accessed on February 28, 2018.
- Cảnh Vũ; and Phan Hoat. 2016. Bài 2: Đề hầu đồng không biến tướng! *Công an nhân dân* December 12, 2016. <http://cand.com.vn/Tieu-diem-van-hoa/Bai-2-De-hau-dong-khong-bien-tuong-420687/>. Accessed on March 2, 2018.
- Cúc Đường; and Mỹ Mỹ. 2016. Tín ngưỡng thờ Mẫu và đường trường đến Di sản Thế giới: Bắt đầu hành trình... trở lại là mình? *Thể thao và Văn hoá* December 11, 2016. <https://thethaovanhoa.vn/van-hoa-giai-tri/tin-nguong-tho-mau-va-duong-truong-den-di-san-the-gioi-bat-dau-hanh-trinh-tro-lai-la-minh-n20161209120152241.htm>. Accessed on February 28, 2018.
- Đoàn Loan. 2017. Bộ Văn hóa sẽ quy định trang phục hầu đồng, đồ cúng tiến. *VnExpress* March 10, 2017. <https://vnexpress.net/tin-tuc/thoi-su/bo-van-hoa-se-quy-dinh-trang-phuc-hau-dong-do-cung-tien-3553519.html>. Accessed on February 28, 2018.
- Đức Triết. 2017. Còn nhiều biến tướng trong thực hành các nghi lễ thờ Mẫu. *Tuổi Trẻ* November 16, 2017. <https://tuoitre.vn/con-nhieu-bien-tuong-trong-thuc-hanh-cac-nghi-le-tho-mau-20171116191501116.htm>.

- Accessed on February 28, 2018.
- Hà Anh. 2016. Tín ngưỡng - mê tín: Đầu là ranh giới? *Văn nghệ Công an* December 18, 2016. <http://vnca.cand.com.vn/dien-dan-van-nghe-cong-an/Tin-nguong-me-tin-Dau-la-ranh-gioi-421401/>. Accessed on February 28, 2018.
- Hà Hiền. 2017. Thực hành Tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ của người Việt: “Chuẩn hóa” để tránh trục lợi. *Hà Nội Mới* April 9, 2017. <http://hanoimoi.com.vn/Tin-tuc/Van-hoa/866237/thuc-hanh-tin-nguong-tho-mau-tam-phu-cua-nguoi-viet-chuan-hoa-de-tranh-truc-loi>. Accessed on February 28, 2018.
- Hoàng Anh. 2017. Biến tướng tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ hầu đồng tràn lan. *Giao thông* November 19, 2017. <http://www.baogiaothong.vn/bien-tuong-tin-nguong-tho-mau-tam-phu-hau-dong-tran-lan-d233300.html>. Accessed on February 28, 2018.
- Hoàng Lân. 2017. Đưa “hầu đồng” lên sân khấu: Cần thận trọng để tránh biến tướng. *Hà Nội Mới* November 16, 2017. <http://hanoimoi.com.vn/Tin-tuc/Van-hoa/883023/dua-hau-dong-len-san-khau-can-than-trong-de-tranh-bien-tuong>. Accessed on February 28, 2018.
- Hoàng Quyên. 2017. Thực hành tín ngưỡng thờ Mẫu Tam Phủ thế nào là chuẩn? *Hà Nội Mới* April 1, 2017. <http://hanoimoi.com.vn/Tin-tuc/Van-hoa/865694/thuc-hanh-tin-nguong-tho-mau-tam-phu-the-nao-la-chuan>. Accessed on February 28, 2018.
- Lan Trần. 2017. Cứ sân khấu hóa, nhưng đừng làm méo mó đi sân! *Lao động* April 15, 2017. <https://laodong.vn/lao-dong-cuoi-tuan/cu-san-khau-hoa-nhung-dung-lam-meo-mo-di-san-655959.bld>. Accessed on February 28, 2018.
- Mai Anh. 2016. Khi các cô đồng, bà đồng lên sân khấu trình diễn. *An ninh Thủ đô* December 9, 2016. <http://anninhthudo.vn/giai-tri/khi-cac-co-dong-ba-dong-len-san-khau-trinh-dien/711523.antd>. Accessed on February 28, 2018.
- Mi SOL. 2017. Tôi không lo hầu đồng biến tướng. *Nhân Dân Hằng tháng* February 27, 2017. <http://www.nhandan.com.vn/hangthang/item/32175902-toi-khong-lo-hau-dong-bien-tuong.html>. Accessed on May 2, 2018.
- Nguyễn Khánh. 2016. Đừng coi danh hiệu UNESCO như bảo hiểm. *Tiền Phong* December 26, 2016. <https://www.tienphong.vn/van-nghe/dung-coi-danh-hieu-unesco-nhu-bao-hiem-1087847.tpo>. Accessed on February 28, 2018.
- Phúc Nghệ. 2017. Để Tín ngưỡng thờ Mẫu không bị biến tướng. *Văn hoá* August 16, 2017. <http://www.baovanhoa.vn/V%C4%83nNgh%E1%BB%87/%C4%90i%E1%BB%87n-%E1%BA%A3nh/%C4%91%E1%BB%83-t237n-ng%C6%B0%E1%BB%A1ng-th%E1%BB%9D-m%E1%BA%ABu-kh244ng-b%E1%BB%8B-bi%E1%BA%BFn-t%C6%B0%E1%BB%9Bng>. Accessed on April 30, 2018.
- PV. 2017. Công bố chương trình quốc gia bảo vệ, phát huy giá trị di sản Thực hành tín ngưỡng thờ Mẫu Tam phủ của người Việt. *Thế giới di sản* 月日不明, 2017. <http://thegioidisn.vn/vi/cong-bo-chuong-trinh-hanh-dong-quoc-gia-ve-bao-ve-va-phat-huy-gia-tri-di-san-van-hoa-phi-vat-the.html>. Accessed on February 28, 2018.
- PV. 2018. Hầu đồng, hầu bóng có phạm tội mê tín dị đoan? *An ninh Thủ đô* March 22, 2018. <http://anninhthudo.vn/doi-song/hau-dong-hau-bong-co-pham-toi-me-tin-di-doan/761375.antd>. Accessed on April 29, 2018.
- Quỳnh Vân. 2017a. Tha thiết đề nghị thanh tra, phát hiện biến tướng hầu đồng. *An ninh Thủ đô* March 10, 2017. <http://anninhthudo.vn/giai-tri/tha-thiet-de-nghi-thanh-tra-phat-hien-bien-tuong-hau-dong/720865.antd>. Accessed on February 28, 2018.
- . 2017b. Sẽ còn nhiều “hiện tượng lạ” trong hầu đồng. *An ninh Thủ đô* April 1, 2017. <http://anninhthudo.vn/giai-tri/se-con-nhieu-hien-tuong-la-trong-hau-dong/723223.antd>. Accessed on May 3, 2018.
- T. Lê. 2016. Thực hành tín ngưỡng thờ Mẫu và nỗi lo lạc nhịp. *Vietnam.net* December 26, 2016. <http://vietnamnet.vn/vn/thong-tin-unesco/thuc-hanh-tin-nguong-tho-mau-va-noi-lo-lac-nhip-348587.html>. Accessed on February 28, 2018.
- Thu Thủy. 2017. Quản lý thực hành thờ cúng Thánh mẫu để tránh biến tướng. *Giáo dục và Thời đại* January 7, 2017. <http://giaoducthoidai.vn/van-hoa/quan-ly-thuc-hanh-tho-cung-thanh-mau-de-tranh-bien-tuong-2782332.html>. Accessed on February 28, 2018.
- Thùy Dương. n.d. Hầu đồng ‘náo động’ ... linh tự. *Pháp luật* n.d. <http://baophapluat.vn/giai-tri/hau-dong-nao-dong-linh-tu-326671.html>. Accessed on May 2, 2018.
- Tĩnh Lê. 2016. Thực hư những giá đồng tiền tỷ diễn ra ở Phù Dầy. *Vietnam.net* June 19, 2017. <http://vietnamnet.vn/vn/thong-tin-unesco/thuc-hu-nhung-gia-dong-tien-ty-dien-ra-o-phu-day-379083.html>. Accessed on February 28, 2018.



- Trinh Nguyễn. 2014. Khó xử phạt lên đồng, xem bói ... *Thanh Niên* July 12, 2014. <https://thanhnien.vn/van-hoa/kho-xu-phat-len-dong-xem-boi-261816.html>. Accessed on February 28, 2018.
- . 2016. Làm gì để giảm thiểu sự biến tướng của hầu đồng? *Thanh Niên* December 10, 2016. <https://thanhnien.vn/van-hoa/lam-gi-de-giam-thieu-su-bien-tuong-cua-hau-dong-772839.html>. Accessed on February 28, 2018.
- Văn Đông. 2017. Loạn mở phủ, hầu đồng. *Thanh Niên* April 11, 2017. <https://thanhnien.vn/van-hoa/loan-mo-phu-hau-dong-824488.html>. Accessed on February 28, 2018.
- V.V. Tuấn. 2016. Thờ Mẫu không phải chỉ có lên đồng. *Tuổi Trẻ* December 25, 2016. <https://tuoitre.vn/tho-mau-khong-phai-chi-co-len-dong-1242061.htm>. Accessed on February 28, 2018.

<ウェブサイト>

- 文化遺産局ウェブサイト a. Thông tư quy định việc kiểm kê di sản văn hóa phi vật thể và lập hồ sơ khoa học di sản văn hóa phi vật thể để đưa vào Danh mục di sản văn hóa phi vật thể quốc gia. <http://dch.gov.vn/pages/documents/preview.aspx?id=145&cateid=95>. Accessed on March 2, 2018.
- . b. Công bố Danh mục di sản văn hóa phi vật thể quốc gia đợt XIX. <http://dch.gov.vn/pages/news/preview.aspx?n=1273&c=4>. Accessed on March 2, 2018.
- . c. Báo cáo kiểm kê di sản văn hoá phi vật thể. <http://dsvhpvt.dsvh.gov.vn/HeritageReport.aspx>. Accessed on March 3, 2018.
- . d. QUYẾT ĐỊNH Ban hành Quy chế tổ chức và hoạt động của Hội đồng thẩm định hồ sơ khoa học di sản văn hóa phi vật thể để đưa vào Danh mục di sản văn hóa phi vật thể quốc gia. <http://dch.gov.vn/pages/documents/preview.aspx?id=173&cateid=95>. Accessed on March 3, 2018.
- . e. Nghị định quy định về xét tặng danh hiệu “Nghệ nhân nhân dân”, “Nghệ nhân ưu tú” trong lĩnh vực di sản văn hóa phi vật thể. <http://dch.gov.vn/pages/documents/preview.aspx?id=200&cateid=95>. Accessed on March 2, 2018.
- 司法省ウェブサイト a. THÔNG TƯ Quy định về việc thực hiện nếp sống văn minh trong việc cưới, việc tang và lễ hội. [http://www.moj.gov.vn/vbpq/Lists/Vn%20bn%20php%20lut/View\\_Detail.aspx?ItemID=26297](http://www.moj.gov.vn/vbpq/Lists/Vn%20bn%20php%20lut/View_Detail.aspx?ItemID=26297). Accessed on June 17, 2018.
- . b. PHÁP LỆNH Tín ngưỡng, tôn giáo. [http://www.moj.gov.vn/vbpq/lists/vn%20bn%20php%20lut/view\\_detail.aspx?itemid=19488](http://www.moj.gov.vn/vbpq/lists/vn%20bn%20php%20lut/view_detail.aspx?itemid=19488). Accessed on March 2, 2018.
- 宗教委員会ウェブサイト a. Tín ngưỡng thờ Mẫu trong mối quan hệ với tín ngưỡng, tôn giáo khác. [http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/240/0/11577/Tin\\_nguong\\_tho\\_Mau\\_trong\\_moi\\_quan\\_he\\_voi\\_tin\\_nguong\\_ton\\_giao\\_khac](http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/240/0/11577/Tin_nguong_tho_Mau_trong_moi_quan_he_voi_tin_nguong_ton_giao_khac). Accessed on May 1, 2018.
- . b. Vinh danh 5 nghệ nhân dân gian trong tín ngưỡng thờ Mẫu. [http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/248/0/8055/Vinh\\_danh\\_5\\_nghe\\_nhan\\_dan\\_gian\\_trong\\_tin\\_nguong\\_tho\\_Mau](http://btgcp.gov.vn/Plus.aspx/vi/News/38/0/248/0/8055/Vinh_danh_5_nghe_nhan_dan_gian_trong_tin_nguong_tho_Mau). Accessed on March 1, 2018.
- ベトナム政府ウェブサイト a. NGHỊ ĐỊNH Quy định chi tiết và biện pháp thi hành Pháp lệnh tín ngưỡng, tôn giáo. [http://vanban.chinhphu.vn/portal/page/portal/chinhphu/hethongvanban?class\\_id=1&mode=detail&document\\_id=164402](http://vanban.chinhphu.vn/portal/page/portal/chinhphu/hethongvanban?class_id=1&mode=detail&document_id=164402). Accessed on March 2, 2018.
- . b. Luật số 02/2016/QH14 của Quốc hội: LUẬT TÍN NGƯỠNG, TÔN GIÁO. [http://vanban.chinhphu.vn/portal/page/portal/chinhphu/hethongvanban?class\\_id=1&mode=detail&document\\_id=187900](http://vanban.chinhphu.vn/portal/page/portal/chinhphu/hethongvanban?class_id=1&mode=detail&document_id=187900). Accessed on March 2, 2018.

(2018 年 7 月 10 日 掲載決定)